أ.د. حسن عليان

العقل العربي في الروايات العربية

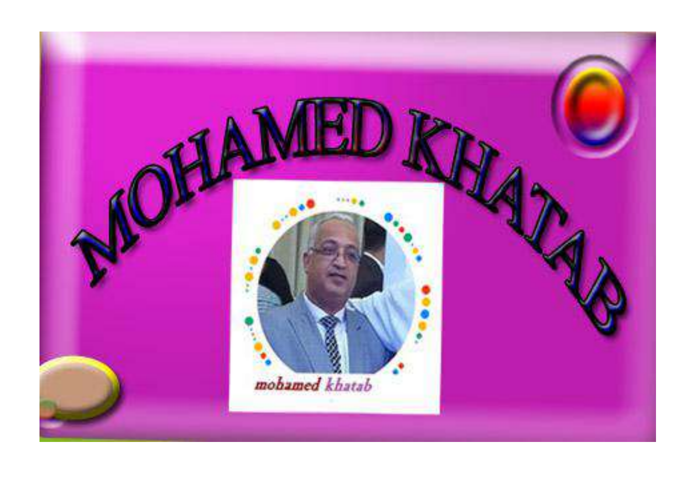
الفائزة بجائزة البوكر العربية



طُبع بدعم من وزارة الثقافة

2021





العقل العربي
في الروايات العربية

العقل العربي في الروايات العربية الفائزة بجائزة البوكر العربية

د. حسن محمد أحمد عليان (كاتب من الأردن)

الطبعة الأولى: 2021



المدير العام: **د. يوسف ربابعة**

الفريق الفني والإداري: **إحسان الناطور، نسرين العجو، وأسامة أبو طاعة للمعارض.**

هاتف : 5522544 (9626+)

ص.ب: 950252 عمّان 11195 الأردن

شارع الشريف ناصر بن جميل ، عمارة (الدوحة) 55 ، ط4

info@azminah.com
info@azminah.net
Website:http://www.azminah.com

azminahazminah

رقم الإيداع لدى دائرة
المكتبة الوطنية
٢٠٢١/٦/٣١٢١

٨١٣,٩
عليان، حسن محمد أحمد
العقل العربي في الروايات العربية الفائزة بجائزة البوكر العربية/ حسن محمد أحمد عليان .ـ عمّان: المؤلف، ٢٠٢١
(٥٦٤) ص
ر.أ. ٢٠٢١/٦/٣١٢١

الواصفات : / الروايات العربية/ / النقد الأدبي/ / العصر الحديث/

❖ يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفة ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى

ردمك: ISBN 978- 9957 - 09 - 840 - 7

تصميم الغلاف : عبادة الفحماوي (الأردن)

تاريخ الصدور : آب/ أغسطس 2021

أ.د.حسن عليان

العقل العربي
في الروايات العربية

الفائزة بجائزة البوكر العربية





فهرس المحتويات


مدخل

ما هو التفكير والفكر؟

يذهب البعض إلى أن إشكالية التفكير في التفكير هو الأكثر صعوبة في التفكير [1] دون أن يبينوا أوجه هذه الإشكالية أو هذه الصعوبة. إن مسألة التفكير في التفكير هي التفكير في الدراسة، أو البحث والنظر في ما آل التفكير في مسائل كثيرة ومتعددة، وما آل إليه من نتائج ومعطيات وتراث فكري؛ بإيجابياته وسلبياته، وفيما يتعلق بالإنسان والمجتمعات والأمم والشعوب، وما هو قائم بين أيدينا، لنرى مظاهر الإيجابيات والسلبيات لنتائج هذا التفكير في الفكر القائم في مراحل زمنية متتالية ومتعددة.

لقد وضع المفكرون والباحثون العرب بين أيدينا ثلاثة قضايا، أو أوجه لبناء واقعنا ومجتمعاتنا، ولنمنح أنفسنا قواعد ومعطيات نتحرك بها، وفي إطارها ومسارها لبناء بنى فكرنا؛ الدينية والثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتمثلت في:

أولاً: الأخذ بمعالم التراث على تعدديته واتجاهاته، والاعتماد عليه لبناء مجتمعنا العربي والإسلامي المعاصر، بعيداً عما وصل إليه العالم المعاصر من تقنيات علمية وحضارية وغيرها.

وثانياً: الأخذ ببنى الفكر العلمي والثقافي والفلسفي والحضاري الآني؛ علماً وعلوماً، سياسة واقتصاداً وثقافة وفلسفة، وبنى متعددة، دون الالتفات إلى الماضي بكل نتائجه الإيجابية وغيرها.

ثالثاً: التوفيقية، أو الوسطية بين الماضي وبين ما هو قائم من فكر وعلم وحضارة بما يمكن أن يبني واقعنا المعاصر، وفي الأخذ من العلم والعلوم ومعطيات الواقع المعاصر بما يخدم مجتمعنا.

إن العقل العربي بدأ يقظته مع "مقدمة ابن خلدون"، ووعى ذاته وأبعاده غبّ الاتصال بالغرب والمجابهة مع التمدن الغربي. وبيّن د. فهمي جدعان أن السمة الغالبة على العقل الإسلامي في حالة "النهضة" هي حالة "الثنائية"، فهو موزع بين الإيمان والعقل، بين الأصالة والمعاصرة، بين العقيدة والعلم، بين التراث والتجديد، بين الخوف والرجاء، بين اليأس والثقة، بين الاستقلال والتبعية، بين الماضي والمستقبل، بين حرقة التخلّف وأمل التقدّم، وبيّن أيضاً أن العقل الإسلامي المعاصر الذي يوجهه آمر النهضة "مشدود إلى طرفين متباعدين مترافضين؛ الاتباعية المطلقة من طرف أول، والابتداعية المطلقة من طرف ثان".[2]

وفي ظل هذه الرؤية أو هذه المواقف لا بُدّ لنا من أن نغير طريقة تفكيرنا لنحمي واقعنا ومستقبلنا، وما أُلنا إليه من انهيارات متتالية، ومن احتلالات فكر الآخر الغربي لبنى فكرنا المعاصر، ومن السيطرة على واقعنا، سواء بالحروب، أو بالاحتلال، أو بزرع أنظمة لا تمت لبنى فكر مجتمعاتنا بصلة سوى مصالحها العليا، بعيداً عن مجتمعاتها وسوى خدمة الآخر الغربي. إن من يتمعن في ما أُلنا إليه من أوضاع وظروف يعي بمدركاته البدهية، ويقف على تدهور المجتمعات العربية؛ سياسةً واقتصاداً واجتماعاً، وبنى ثقافية وفكرية على قاعدة التلاعب بمقدراتنا النفطية، وبقرارات أمتنا السياسية، وبعقولنا بما يخدم الآخر الغربي. ومن البدهي أن نعي بمنظارنا الساذج والبسيط ما أُلنا إليه من تدهور سياسي واقتصادي وثقافي بتبعيتنا للآخر الغربي، ومن ضعف قدراتنا العسكرية التي شلّ الغرب قدراتها وحال دون أن يكون لها أهمية أو قوة يمكن أن تبني مجتمعاتها بصورة أو بأخرى. ولذا على العقل العربي أن يفكر بجدية وعقلانية في أفكار الآخر الغربي الذي آل بنا إلى هذا الوضع القائم، بكل سلبياته، وعوامله، التي قادت إلى تدهور سياسة الأمة ومقدراتها الفكرية والعلمية، والسياسية والاقتصادية، ورؤيتها لما يجب أن تكون عليه، أفراداً وجماعات وأنظمة، على الرغم من تعددية مواقف هذا التفكير وجوانبه. فالبحث في ما آل إليه الوطن العربي من بنى

فكرية وفلسفية وسياسية واقتصادية وثقافية وغيرها ضرورة للأخذ بما يفيد مجتمعاتنا؛ أفراداً وشعوباً ومؤسسات سياسية وعسكرية واقتصادية وفكرية... الخ، على اختلاف رؤانا ومواقفنا. إن هذا التفكير لا يعني سوى المفكرين والعلماء والباحثين والقادة للوصول إلى ما يخدم الفرد والمجتمع.

إن الأخذ بمعطيات نتاج الفكر العربي قديماً دون غربلة تاريخه والأخذ بما يفيد واقعنا المعاصر، يضعنا في دائرة التخلّف وسيطرة الآخر، وتحكمه في بنى فكرنا وثقافتنا وسياستنا واقتصادنا.

وبالعودة إلى تاريخنا في القرون العشرة الماضية نقف على ما آلت إليه المجتمعات العربية وكياناتها من تخلف وهيمنة الآخر عليه، الذي عمل بكل جهد ألا يكون لنا مكانة محلية أو دولية، فهو الذي يقرر ويضع لنا مجريات قواعدنا وحياتنا. وفي ظل هذه الرؤية يجب على كل باحث، أو فيلسوف، أو رجل دين ومنطق، أو عالم اجتماع، أو سياسي، أو اقتصادي، وكذلك في مختلف حقول العلم والمعرفة، أن يراجع رؤيته وبنى فكره، على الرغم من صعوبة إدراكنا لما هو قائم من وعي معرفي للوقوف على رؤيته الصائبة لما يكتبه، أو يمارس عمله، على الرغم من تعددية الرؤى والمواقف المعرفية على تعدديتها، فكما يقول برتراند راسل: "إن كل إنسان تلتف من حوله سحابة من الاقتناعات المريحة، تتحرك معه أينما ذهب كسرب من الذباب في صيف يوم حار"[3]. ووفق هذه الرؤية يجب علينا أن نمعن التفكير في حقول العلم والمعرفة والتخلص مما لا يفيد من الماضي واقعنا وبنانا الفكرية والثقافية وحاضرنا ومستقبلنا، ويجب التخلص من جذور التعليم بالتلقين؛ لأن غايات مجتمع المعرفة، هي: "تعلّم لتعرِّف وتعلّم لتعمل وتعلّم لتكون، وتعلّم لتشارك الآخرين...."[4]، وذلك على قاعدة اللغة التي يجب أن تتطور بأساليب تعليمها وتعلمها لتصبح أداة تنمية العقل الأساسية، حتى يتمكن تفكيرنا من تطوير اللغة ويتطور بها. وفي ذلك، كما يرى نبيل علي، أنه

لا مجتمع معرفة عربياً من دون تضافر عربي، على قاعدة ثقافية تتخذ من اللغة العربية منطلقاً محورياً له "فاللغة بأدواتها وإشكالياتها وفنونها: أدباً وشعراً؛ هي وسيلتنا لإصلاح عقولنا: إنسانية وآلية وجمعية، ولتنمية فكرنا: نقدياً وإبداعياً، ولزيادة إسهامنا في إنتاج المعرفة: فلسفة وعلما وفناً وتكنولوجيا"[5].

إن العقل مركزي في حياتنا، فعمل العقل الواعي واللاواعي والحر وغير الحر المرتبط بحرية التفكير في ماهية هذا الفكر، وفي قضاياه، وفي جميع أشكال وأنماط حياتنا المتصلة بالإدراك والفعل والفكر والشعور والتأمل والذاكرة الحيوية والجوهرية في حياتنا؛ السياسية أو الحزبية أو الدينية أو الفلسفية. وتتجسد الوسيلة، أو الأداة الوحيدة للتعبير عن ماهية العقل وبناه الفكرية وفلسفاته في اللغة، فبدون اللغة لا مجال للتعبير عن بنى الفكر، أو التفكير، أو عن فلسفة العقل وطبيعته ومركزيته. ولعل أهم حقل في فلسفة العقل هو ما ابتكره العقل، وما زال يؤدي دوره الفكري، وهو العلم المعرفي الذي يحتاج إلى قاعدة ينبني عليها هذا العلم، وأداتها اللغة، التي تتميز تعبيراً وماهيةً وموضوعياً من حقل إلى آخر، يقول جون ر. سيرل: "ولكن العلم المعرفي يحتاج إلى أساس في فلسفة العقل، وأخيراً، وأكثر جدلاً، وصلت فلسفة اللغة إلى مرحلة الركود النسبي بسبب الأخطاء الشائعة، بشأن ما يسمى بمبدأ الخارجية Externalism، الذي يقول إن معاني الكلمات، ومنها محتويات العقل، لا توجد داخل العقل، بل هي علاقات سببية بين ما هو موجود في العقل والعالم الخارجي"[6]. وبدهي أن تؤدي الكلمات – اللغة – دورها ببيانها ما يعتمل في الفكر والعقل حول قضايا ومضامين؛ بحقولها المتعددة، تحت قاعدة مسمياتها "عالم المعرفة". وقد ذهب الجابري في تعريفه مفهوم البيان كنظام معرفي أنه "جملة من المبادئ والمفاهيم والإجراءات التي تعطي لعالم المعرفة ذاك بنيته اللاشعورية: أعني المحددات والسلطات والإجراءات، التي تحكم وتوجه المتلقي للمعرفة المنتج لها، داخل الحقل المعرفي البياني، دون أن يشعر بها ودون أن يختارها. وقد محورنا تحليلنا لهذه المبادئ والمفاهيم والإجراءات حول ثلاثة

أزواج معرفية رئيسية وهي: اللفظ/ المعنى، الأصل/ الفرع، الجوهر/ العرض. الأول والثاني يحددان منطلقات التفكير ومنهجه، والثالث يؤسس الرؤية ويؤطرها"[7]. ويؤكد الجابري أن العقل العربي "عقل يتعامل مع الألفاظ أكثر مما يتعامل مع المفاهيم، ولا يفكر إلا انطلاقاً من أصل أو انتهاءً إليه، أو بتوجيه منه، الأصل الذي يحمل معه سلطة السلف، إما لفظه أو معناه، وأن آليته، آلية هذا العقل، في تحصيل المعرفة – ولا نقول في إنتاجها – هي المقاربة (أو القياس البياني) والمماثلة (أو القياس العرفاني)، وأنه في كل ذلك يعتمد التجويز كمبدأ، كقانون عام يؤسس منهجه في التفكير ورؤيته للعالم"[8]. ولكن هذه الرؤية ليست كليّة لماهية العقل العربي، وبخاصة الفلاسفة، مثل ابن رشد وغيره والشاطبي وابن خلدون مؤسس علم الاجتماع، وابن حزم الأندلسي. ولم يخرج عن هذه الرؤية في تحليل ماهية العقل العربي الحديث، وبخاصة الخطاب النهضوي والسياسي والقومي والفلسفي، يقول: أنه انتهى إلى خلاصة عامة قال فيها بالحرف الواحد: "هيمنة النموذج السلف، رسوخ آلية القياس الفقهي، التعامل مع الممكنات الذهنية كمعطيات واقعية.... تلك هي الخصائص الأساسية للخطاب العربي الحديث والمعاصر"[9]. ويذهب إلى أن "الممكنات الذهنية" كما يرى الباحث: "هي الشعارات النهضوية القومية الثورية التي تستقي سلطتها لا من مضامين واقعية، بل من كونها ألفاظاً رائجة تعبر عن قناعات، أو مطامح، أو تطلعات مبهمة؛ ألفاظاً موظّفة في خطاب عاطفي لا يحاكي نظام العقل، بل يقدّم نفسه بديلاً عنه"[10].

وفي الاتجاه الآخر نجد الجابري يرصد ما تمّ خلال المائة سنة الماضية من تكريس تصورات وآراء ونظريات حول الثقافة العربية بمختلف فروعها، عبر تاريخها، وتجسدت هذه القراءات في قراءات استشراقية، أو سلفية، أو قومية، أو يسراوية –الاشتراكية والشيوعية–، توجهها نماذج سابقة، أو شواغل أيديولوجية ظرفية جامحة، الأمر الذي قادها أو جعلها لا تهتم إلا بما تريد أن تقف عليه أو تكشفه، أو تبرهن عليه[11]. ولذا يرى الجابري أن عملية النقد المطلوبة للعقل العربي، لتشكل الثقافة العربية، تتطلب

التحرر "من إسار القراءات السائدة واستئناف النظر في معطيات الثقافة العربية الإسلامية بمختلف فروعها، دون التقيّد بوجهات النظر السائدة"[12]. ولذا يرى أنه لا بدّ من "استئناف النظر في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية من جهة أولى، وبدء النظر في كيان العقل العربي وآلياته من جهة ثانية"[13].

ويذهب الجابري إلى ضرورة تخطّي ما ذهب إليه المستشرقون والمفكرون الأوروبيون من تمييز بين العقلية "السامية" و"التجزيئية"؛ "الغيبية"، والعقلية "الآرية – التركيبية" و"العلمية"، التي لا يفتأ العرب المعاصرون يكتشفونها في أنفسهم، ويقرأون فيها عبقريتهم وأصالة معدنهم.[14]

وقد بيّن د. هشام غصيب أنه تناول الإشكالية كما قدمه الفيلسوف الفرنسي الراحل لوي ألتوسير، بيّن فيه أن الجوهر الأيديولوجي لنص، أو فكر، أو وعي يكمن في إشكالية، وهذا يعني أن الأيديولوجية تنتمي إلى اللاشعور التي تفعل فعلها من وراء كواليس الوعي في العادة. فإنه يمكن القول إن الإشكالية تمثل البنية اللاشعورية لنص، أو فكر، أو وعي، لكن ذلك لا يجعلها مماثلة لمفهوم النظام المعرفي، أو العقل الثقافي كما طرحه الجابري..."[15].

ولكن كيف يرى هشام غصيب خصوصية الفكر العربي؟ وهل يختلف مع الجابري في ضوء هذه الرؤية؟ إنه يرى أن خصوصية الفكر العربي الحديث لا تكمن، ولا يمكن أن تكمن في تعايش الفكر القديم بمفاهيمه وموضوعاته ودلالاته وبناه الفكرية والاجتماعية والسياسية والثقافية مع الفكر الحديث في ذاته، يقول: "وإنما تكمن في خصوصية إشكالية الفكر المسيطر في الثقافة العربية الحديثة، وخصوصية إشكالية الفكر النقيض في هذه الثقافة، ففي ضوء تحديد هاتين الإشكاليتين يتحدد المعنى والوظيفة الحقيقية للقديم والجديد في هذه الثقافة"[16]، وذلك على قاعدة التاريخ بفكره

وثقافته، وسياسته واقتصاده ومشكلاته، التي يختلف فيها الحاضر عن الماضي، فلكل له رؤيته وفلسفته، وإن كانت هناك بعض القواسم المشتركة.

ويجسد د. هشام غصيب رؤيته في أن التقدم في بنى الفكر العربي لا يتمثل في تحقيق الجديد قطيعة مع القديم في العقل العربي، كما ذهب إليه الجابري، وإنما يتمثل أو يتجسد بقيم ومفاهيم ومعايير جديدة، يفرضها الواقع والنظرة إلى المستقبل بكل معاييره الفكرية؛ الاجتماعية، والسياسية، وبناه السياسية والاقتصادية، وغيرها. فالقوى، أو معطيات الفكر والثقافة الجديدين يشكلان قوى مركزية فاعلة يمكنها قطع صلاتها بالفكر الطبقي المسيطر، وهذا ما نشاهده اليوم. فثقافتنا وحصائلنا المعرفية لا تقوم بمركزية السلطة، أو بفرض شروطها، وإنما تنبني على مركزية استقلال الثقافة، وبذا يمكن للعقل العربي أن يتخطى ما تريد تحقيقه القوى المركزية السلطوية من المثقف. فالمثقف بمنتجاته الفكرية والثقافية والعلمية يمنح الساحة الثقافية بنى فكرية جديدة، يمكنها تخطي الهيمنة والسيطرة لتحقق وجودها وذاتها في إطار إشكالية علمية ثورية، تستطيع استيعاب الواقع وإمكاناته. ولذا يرى هشام غصيب أنه لا سبيل إلى التحرر من دون وعي الطبقة[17]

إننا بحاجة إلى الإنتاج العلمي والعقل السياسي والاقتصادي والمعرفي والعلمي، وبحاجة إلى عقل جديد لعالم جديد لنغيّر طريقة تفكيرنا حتى نحمي واقعنا ومستقبلنا من إرهاب الخارجين على القانون، سواء أكان الفرد أم الدولة، التي يجب أن تخرج عن قاموسها الابتزازي والانتهازي، وأكل مال الشعب بالضرائب وغيرها كما هو الحال في كثير من الدول في هذا العالم القائم، فأمريكا تقتل يومياً المئات أو الآلاف على قاعدة حماية مصالحها الاستعمارية من أبناء دول العالم الثالث المفعم بالفقر والجوع والإهمال، دون أن تقيم وزناً، هي وغيرها من قوى دول الهيمنة والغطرسة من دول الغرب. فأمريكا ضربت هيروشيما ونجازاكي اليابانية بقنابل ذرّية ودمرت المدينتين

وقتلت آلاف البشر. ويعيد روبرت أورنشتاين ذلك إلى عجز الجهاز الذهني عن تفهم العالم الجديد، وإلى عدم مراجعة الدول الفوقية بتوجيه جهودها؛ لتبحث عن طرق يتعايش بها الناس ويحيون حياة ذات معنى[18]. فالقدرة على رسم حدود الواقع هي القدرة على السيطرة، كما يرى جيري روبين والسيناتور وفولبرايت الذي يرى أن "عملية نقل المعلومات هي السلطة، واستئثار فئات معينة بحقّ الوصول إليها، أو التعامل معها يمثل نوعاً من السلطة خطراً وعنيداً".[19]

ويرى الباحث أن الثورة الثقافية في أمريكا، على الرغم من أوجه قصورها وافتقارها إلى الاستقلالية، تقوّض بالتدريج دعائم القيم التقليدية لمجتمع القواعد المرعية[20]، ويرى أن المقومات الأساسية للنظام الإعلامي تجسدت في "خصائص ثابتة لا تتغير، هي الدافع التجاري، والاختيار الذاتي، والتزام الموقف المرجعي في أغلب ممارساته".[21]

إن عدم مراجعة بعض الحكام والزعماء سياساتهم تجاه الدول الأخرى؛ القوية والضعيفة يقود حتماً إلى دمار هذا العالم، يقول ألبيرت آينشتين في رسالة له إلى الرئيس روزفلت في (23) مايو (1946) بالإنابة عن زعماء الذرة بلجنة الطوارئ بشأن الانفجارات النووية: "إن الطاقة الكامنة للذرة قد غيّرت كل شيء إلا أساليب تفكيرنا. إننا نتجه إلى كارثة لا نظير لها".[22]

إن البشر اليوم يختلفون عن البشر في العالم القديم، ولذا لابُدّ من الأخذ بآليات التعامل مع الكائن الإنساني الحي بما يتفق وآليات تقنياته، التي يجب أن تقود إلى تطوره، لا إلى المصالح الأنوية الحادّة لهذه الشعوب أو تلك، فعقلنا هو مصيبتنا، وفيه خلاصنا، لأننا نعيش في زمن يتطلب بالضرورة أن نوجه تطورنا بأيدينا، "وأن نخلق عملية تطورية جديدة، عملية تطور واعٍ. إن الورقة البشرية تتطلب نوعاً مختلفاً من التعليم والتدريب، نكتشف بها التهديدات التي تتحقق في سنين وعقود، لا في لحظات.

إن علينا أن نطوّر انعكاسات بطيئة تكمل الانعكاسات السريعة. إن علينا أن نستبدل بعقولنا عقولاً جديدة".[23]

ولكن هذه الرؤية الإيجابية تتنافى ومعطيات العصر السياسي القائم على الأنوية الحادة، فتوجيه العقول في بعد جديد آخر يكاد يكون مستحيلاً لسيطرة محركي الدمى – القادة والساسة وأصحاب الفكر، وبخاصة في مجالات الصحافة ووسائل الإعلام والاتصال الجماهيري. ويؤكد ذلك ما قاله ريتشارد نيسكون الرئيس الأمريكي السابق في مجلة نيويورك تايمز في (22) نوفمبر، (1972): "من السمات الأساسية لأسلوبنا في الحياة إيماننا بأنه عندما يعمد الحكام إلى الاستئثار بالمعلومات، التي هي حق خالص لجمهور الشعب، فإن أفراد الشعب سرعان ما يصبحون في وضع يجهلون معه كل ما يتعلق بشؤونهم الخاصة، كما سيفقدون الثقة في هؤلاء الذين يسيّرون أمورهم، وسيفتقرون في النهاية إلى القدرة على تحديد مصائرهم الخاصة"[24]. فالقادة الطغاة يخضعون شعوبهم ويقهرونهم على مدى العصور لمصالحهم الأنوية الحادة، ويتركون ما يكفي لضمان استمرار قوة الأغلبية الأقل حظاً.

وتتجسد السيطرة العامة وهيمنة الحكام وأصحاب رؤوس الأموال وكبار رجال وسائل الإعلام، على تعدديتها واختلافها في سيطرتها على رسم حدود الواقع وملامحه؛ بأجهزة الإعلام وخدماتها المعاونة، أي: "العلاقات العامة والإعلان واستطلاع الرأي، والبنى شبه التعليمية المختلفة... إن ما يشاهده الناس ويقرأونه، أو ما يستمعون إليه، وما يرتدونه وما يأكلونه والأماكن التي يذهبون إليها، وما يتصوّرون أنهم يفعلونه، كل ذلك أصبح وظائف يمارسها جهاز إعلامي، يقرر الأذواق والقيم، التي تتفق على معاييره الخاصة، التي تفرضها وتفرزها مقتضيات السوق"[25].

وفي إطار تعريف المعرفة يصفها دانييل بل بأنها "مورد استراتيجي" يخضع لشخصيات مهيمنة ولرؤوس الأموال وكبار المستثمرين، الذين يتخذون القرارات اللازمة فيما يتعلق بتقسيم الحصص.[26]

ويتساءل هربرت أ. شيللر عن دور الإعلام وقدرته على السيطرة على بنى الفكر والعقل والسلوك والإدارة، فهو مفتاح السيطرة.

إن الواقع العربي مثقل بسياسات الشرذمة، والتمزيق والتقسيم والتفتيت، التي ينتهجها الغرب، وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية؛ لمصالحها ولمصلحة العدو الإسرائيلي، ووفق رؤية د. محمد عمارة المتفائلة أن العرب سيستعيدون تاريخهم وحضارتهم، ولكن الواقع قد لا يتّفق وهذه الرؤية، وبخاصة في ظل هرولة التطبيع مع العدو الصهيوني على حساب التاريخ العربي والإسلامي الآني، الذي نُشاهد فيه مسخ هويتنا الحضارية وطمس معالمنا القومية والدينية، حتى أصبحت أمتنا مهمشة وذيلية لأعدائها خلاف ما تمناه د. عمارة[27]. وعلى الرغم من ذلك فإنه يرى ضرورة عودة الأمة إلى مركز الصدارة بما تملكه من ثروات وقدرات عقلية وموقعاً جغرافياً، ستؤهلها لضرورة القفز لعودة الأمة إلى مركز الصدارة عالماً حضارياً، على صعيد الاستنارة والفاعلية والغنى أكثر مما كانت عليه في عصور ازدهارها، التي شهدت عطاءها القديم.[28]

وفي إطار الجذور التاريخية للفكر العربي الاشتراكي، تناولت الباحثة وداد ناجي عبدالحميد مفهوم التكافل الاجتماعي على قاعدة أنه صيغة من صيغ العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع على الصعيد المادي والمعنوي والأخلاقي، وذلك تعبيراً طبيعياً عن اهتمام الإسلام ببناء المجتمع، وحرصه على تأشير حدود العلاقة بينهما للحفاظ على وحدة بنية المجتمع، على قاعدة أن يتناسب وصميم المسؤولية الملقاة على عاتق الإنسان والمجتمع، وهو يقوم برسالته التاريخية على قاعدة القوانين الإسلامية لتحقيق التكافل الاجتماعي وتحديد الخصوصية الاشتراكية لهذا المبدأ.[29]

ويبدو البعد الديني والأخلاقي في ضرورة إقرار حق الملكية الفردية، الذي لا يقوم على اتجاه فردي بدلالة النسبية، التي يتصف بهذا هذا الحق، وطبيعة الالتزامات المادية المفروضة على الأشخاص في أموالهم، "بل تعداها إلى فرض الالتزامات المعنوية والأخلاقية، وبما يشيع حالة من التكافل الاجتماعي داخل المجتمع"[30]، فالتكافل المادي هو القاعدة الأساسية للتكافل الاجتماعي للفرد والأسرة والمجتمع، وهو القانون المدني الذي فرضه الإسلام في كتابه العزيز –القرآن الكريم– الدستور الإسلامي لبناء الحياة الفردية والجمعية والإنسانية وحياة المجتمع، بما أقرّه من نسب توزيع الثروة والزكاة وغير ذك. قد تعددت روافد التكافل المادي والاجتماعي في الصدقات الواجبة وصدقات التطوع وتجسدت في الزكاة الركن من أركان العقيدة الإسلامية، وذلك بشكل عام للممتلكات المادية وإنتاجها، ولذلك زكاة الفقر وصدقات التطوع.

وتناولت الباحثة الأبعاد المعنوية والأخلاقية للتكافل الاجتماعي، وتمثلت في تنظيم العلاقات بين الأفراد على أساسي إنساني وأخلاقي يحفظ للإنسان كرامته ووجوده، وذلك على قاعدة أن مصلحة المجتمع فوق مصلحة الأفراد، فهي الضابط الذي ينظم العلاقات بينهم، تقول الباحثة: "ويمكن عدّ هذه القيم الأخلاقية قيماً إنسانية مطلقة يصحّ العمل وبناء المجتمع بموجبها في كل زمان ومكان، ولا يمكن لأي مبدأ اشتراكي أن يطمح لتحقيق ما هو افضل ضمن المجتمع، لا سيما وأن هذه القيم قد ساهمت في بناء المجتمع العربي الإسلامي الذي استطاع بمدّة وجيزة تحقيق ما لم تحققه أية ثورة أخرى، وعلى عموم التاريخ البشري".[31]

ويذهب الجابري إلى أن المثقف لا ينسب إلى ثقافة معينة إلا إذا كان يفكر في قضايا وطنيته وأمته وقوميته، وذلك في إطار الجنسية الثقافية لكل مفكر، أما التفكير داخل ثقافة معينة، فلا يعني التفكير في قضاياها، "بل التفكير بواسطتها. فقد يتم

التفكير في قضايا ثقافة معيّنة بواسطة ثقافة أخرى، ومع ذلك يبقى المفكر منتمياً إلى هذه دون تلك"[32]، ومثاله المفكر العربي الفارابي، فقد فكّر في قضايا الثقافة اليونانية، بوساطة الثقافة العربية ومن خلالها، وكذلك المستشرقون الذين يتناولون قضايا الشرق وبناه الثقافية والفكرية والسياسية والاقتصادية وغيرها، ويبين أن التفكير بوساطة ثقافة ما تعني أن "معناه التفكير من خلال منظومة مرجعية تتشكل إحداثياتها الأساسية من محددات هذه الثقافة ومكوناتها، وفي مقدمتها الموروث الثقافي والمحيط الاجتماعي والنظرة إلى المستقبل، بل والنظرة إلى العالم، إلى الكون والإنسان، كما تحددها مكونات الثقافة. وهكذا فإذا كان الإنسان يحمل تاريخه شاء أم كره، كما يقال، فكذلك الفكر يحمل معه شاء أم كره، آثار مكوناته وبصمات الواقع الحضاري الذي تشكل فيه، ومن خلاله".[33]

ويتبنى الجابري رؤية لالاند في فهمه للعقل المكوِّن – المنتِج، والعقل المكوَّن – المنتَج، فالعقل المكوِّن هو الفاعل وهو النشاط الذهني، الذي ينتج بفكره وعلمه وثقافته، على قاعدة خلفيته الثقافية والفكرية، وبنى هذه الخلفية والفكر، إنه الملكة. يقول لالاند: "إن العقل المكوّن والمتغير ولو في حدود، هو العقل كما يوجد في حقبة زمنية معيّنة، فإذا تحدّثنا عنه بالمفرد (= العقل) فإنه يجب أن نفهم منه العقل، كما هو في حضارتنا وفي زماننا"... وبعبارة أخرى إنه "منظومة القواعد المقررة والمقبولة في تاريخية ما، والتي تُعطى لها خلال تلك الفترة قيمة مطلقة".[34]

ويميز الجابري بين العقل الفاعل والعقل السائد، فالعلاقة بينهما قائمة أبداً، وهي علاقة تأثير وتأثر، فالعقل السائد شيء آخر غير تلك المبادئ والقواعد، وفق تأكيد (لالاند): "فالعقل السائد؛ أي جملة المبادئ والقواعد الذهنية السائدة في فترة زمنية، هو من إنتاج العقل الفاعل؛ أي ذلك النشاط الذهني، الذي يتميز به الفرد البشري على

الحيوان، فمصدره إذن العقل نفسه لا خارجه، ومن جهة فالعقل المكوِّن الفاعل يفترض عقلاً مكوِّناً كما يقول ليفي ستراوس".[35]

وتوقف د. فهمي جدعان عند مصطلحي "حاضر العقلية وحاجز المستقبل، واعتبر الحاجز العقلي عقبة غير كأداء، ولذا استبعد من فحوى هذا الموضوع الاعتبارات الانتروبولوجية والأنثولوجية الدقيقة التي تثير جدلاً واختلافات عند علماء الإنسان والأقوام؛ جدلاً قد يستعصي حله، وسيقف عندئذ على نحو صريح على "طرائق النظر وأنحاء الفعل والسلوك لدى المفرد الذي ينتمي إلى جماعة ذات ثقافة"[36]. وأما الأخذ بالحاجز المستقبلي مباشرة فسيقوم على أساس "حدسي مشخّص، فالمسألة تقوم على علاقة بُنية عقل الإنسان الفكرية لا بمنتجاته الماديّة..."[37]، على الرغم مما تنطوي عليه العلاقات، أو الروابط بين العقل ومنتجاته من حدود الفعل والانفعال، أو التأثير والتأثر. ويدعو الدكتور جدعان بإعادة تكوّن العقلية آنيّاً ومستقبلياً بما يصبّ في مصلحة بنى الفكر والعقل، التي تخدم الواقع الآني والمستقبلي، على قاعدة أن يتوافر في "عقلية المستقبل" القدرة على التكيف مع المستقبل، وأن تعمل من أجل بناء بنية الواقع – الفكر العربي والإسلامي – الحالي والمستقبلي، على مختلف بنى الفكر والفلسفة، التي يجب أن تعمل في بناء بنية العقل الإسلامي وأنحاء، أو أنماط سلوكه وأفعاله.

وتطرّق أو تناول الكاتب بوعيه الفلسفي وببنيته الثقافية والفكرية والفلسفية مشكّلات القنوات الأساسية التي جرت فيها أفكار الإسلام عبر تاريخ الفكر الإسلامي، وتمثلت في النمط العقلي والنمط النقلي والنمط الكشف أو العرفاني، والنمط الاختباري، أو التجريبي[38].

وفي ظل رؤية الدارسين لمفهوم العقل وماهيته، ميّز د. زكي نجيب محمود بين العقل المنطقي والعقل بمعناه العام، فقد رأى أن العقل بمعناه المنطقي المحدود يُسمى

"بالأفكار" على صعوبة تحديد الفكرة ماذا تكون. أما العقل العام فهو الذي تتدرج فيه الإدراكات بشتى صورها المرئية والمسموعة، ومشاعر الكراهية والحب والغضب والرضا والرفض، وميّز الباحث بين صورتي العقل المنطقي والعقل بمعناه العام، وذلك بربطه تلك التصورات التي ترسم في ذهن صاحبها في أحكام عن تلك الأشياء، "أما إذا انسحبت تلك الأحكام المتفرقة بعضها مع بعض في منسوجة واحدة، كان لصاحبها موقف معين من الكون والحياة، ومن الإنسان".(39)

وتناول متتاليات بنية العقل، فالعقل الذي يأخذ ولا يعطي هو في المرحلة العمرية الأولى، فهو يأخذ في ما يسمعه ويراه ويقرؤه، وما يشاهده من علاقات أسرية وعلاقات أفراد ما حوله من الناس، ثم تتطور بنية هذا العقل في المراحل التالية بالأخذ والعطاء. وقد رأى أن عقل الفرد والإنسان بشكل عام يجب أن يؤمن بالحرية إيماناً جازماً، التي تبتعد في مرحلة الكتابة عن أشكال الصراع، على الرغم من اختلافات وجهات النظر والمواقف، وفلسفة وقواعد اجتماعية، ومشكلات ثقافية وغيرها، وإذا لم يؤمن الفرد بالحرية الفردية وباحترام آراء الآخرين ومواقفهم، فسوف تتلاشى الفردية بفناء الأفراد، "فمنطق العقل من جهة والفطرة السليمة من جهة أخرى يقضيان بأن الفكرة المعيّنة إذا كان مفهومها يحكم ذاته تُفنى بالوسائل نفسها التي تثبت وجودها، إنما هي فكرة باطلة بموجب كيانها، وفكرة الفردية الحرّة لا يدوم لها وجود إلا إذا تحدد معناها، بما يصون لجميع الأفراد أن يُصان وجودهم".(40)

ويكشف د. زكي نجيب محمود أن ما كتبه في أثناء دراسته في لندن –أواسط الأربعينيات– كان تنديداً سافراً بجزء كبير من الحياة العلمية في مصر، لأسباب أهمها: أنها لم تتصدَّ لمشكلات الحياة الحيّة الجادّة، ولأن المنهج الفكري الغالب على بنية العقل في مصر يقوم على قاعدة المنهج الاستقرائي، وليس على المنهج الاستنباطي.(41)

ويسجل د. زكي نجيب محمود رؤية أفلاطون لمقومات بنية الإنسان، وتتجسد في ثلاث، هي: شهوات البطن، وعواطف القلب، وحكمة الرأس، دون أن تطمس إحدى هذه الثلاثة، فالعقل هو مصدر الحكمة، والخير كل الخير، كما يرى الكاتب، أن تتواجد هذه المكونات، يقول: "ولقد صوّر أفلاطون هذا الاتحاد وذلك الاتّساق بصورة مشهورة، وهي أن تصور الشهوة والعاطفة جوادين يجران عربة، ويمسك باللجام سائق هو العقل، فلو ترك الجوادان لدفعتهما الفطرية لجمها، لكن العقل السائق يعرف كيف يضبط منهما خطوات السير نحو الهدف المقصود...".[42]

وفي ظل رؤيته لحالة العقل العربي اليوم يرى أنه لو كان هناك حقيقة وجود جملة أفكار تنبت على الأرض العربية هنا وهناك لتغيّرت بنية العقل العربي، لكنها أفكار مفرقة مجزأة مرصوص بعضها إلى بعض، دون أن تشكل بنية فكرة دالة على عقل واع وباحث له قيمه ودلالاته، وإذا بقي الحال على ما هو قائم فلن تسعفها عوامل النمو والنضج والاثمار[43]. إن هذه الرؤية الظالمة لبنية العقل العربي في ظل مخاضات تشكلات العقل العربي، وولاداته لدى الأجيال السابقة والحلية يؤكد ضعف هذه الرؤية إذا ما حكمنا عليه في نهايات القرن العشرين والحادي والعشرين. فالعلماء العرب على اختلاف تخصصاتهم ممن أثروا البنى العلمية في أوروبا وأمريكا. وإذا دققنا النظر في هذه المقولة فإن من يتحمل المسؤولية الأنظمة والحكومات العربية التي لم تول الفكر العربي أهمية حتى تبني مجتمعاتها.

لقد أسس أركون منهجه على مرتكزين هما الزحزحة والتجاوز، وقد أراد بمفهوم الزحزحة إزالة، أو خلع مشاعر التقديس عن كافة جهاز المفاهيم الإسلامية السائدة، وغرس مشروعية التشكيك بالمقولات القطعية والتحديدات الراسخة والموروثة، سوءا في الفكر العربي الإسلامي، أو في الفكر الاستشراقي الغربي إزاء الإسلام، وبه ينتقد أركون ركني "المعرفة والمنهج معاً" ورغم ذلك فإنه لا يرى في الفكر الإسلامي الموروث

عناصر فاعلة في منهجه، بينما يستعير من التقنيات المنهجية الأوروبية المعاصرة "توليفة منهجية"[44] على قاعدة إعادة تقويمها، ما يسميه بالحدث الإسلامي في ضوئها وعلى معيارها، يقول: "إن الغرب قد حقق تقدماً في عقلنة العلوم الاجتماعية، وأتمّ مشروعه في المنهج المعاصر فظهر منه أن الزحزحة خاصة بمناهج ومعرفيات التراث الإسلامي حصراً".[45]

ولم يتحفظ أركون على إهمال المنهج الإسلامي برمته، كما لم يتحفظ على منهجية أوروبا لما بعد الحداثة على قاعدة أن لها بنيتها ومنطقها وإخفاقها، التي ستظهر قطعاً طبقاً لتاريخانيته كل الفكر، هي من الأسس الكبرى التي أقام عليها محمد أركون رؤيته للمشروع النهضوي للمعرفة المعاصرة. ويبرر ذلك؛ لأنه يرى أن "إسلام اليوم ليس استمراراً لإسلام عصر الانحطاط".[46] ويرى أركون أن تقنيات المنهج الأوروبي – لما بعد الحداثة – عصارة تجربة أوروبا النهضويّة كلّها، وبذلك يظهر أن يبدأ من تحسس الأزمة – إلى تفكيك أسبابها، ثم نقد العقل المعرفي وآلياته كلها، إلى منطق جديد لأصول المعرفة".[47]

أما التجاوز فقد أراد به التوجه أو الاندفاع إلى ما بعد تفاسير النص الإسلامي إلى رؤى جديدة ومعاصرة، لذلك النص وثقافته بأعمال تلك المنهجية، وثوابت العصر؛ لإعادة عرض الإسلام والفكر الإسلامي من جهة، وإحباطاً للتشويه والتعتيم والانتقائية القصدية، التي يسوّق بها الاستشراق معنى الإسلام للعقل الأوروبي".[48]

ولم يتحفظ أركون على إهمال المنهج الإسلامي برمّته، ولا تحفّظات على منهجية أوروبا (لما بعد الحداثة)، على الرغم من أن لها بنيتها ومنطقها وإخفاقها، التي ستظهر قطعاً طبقاً لتاريخانيتة كل الفكر، وهي من الأسس الكبرى التي أقام عليه أركون رؤيته للمشروع النهضوي للمعرفة المعاصرة، ويبرر ذلك؛ لأنه يرى أن "إسلام اليوم ليس إلا استمراراً لإسلام عصر الانحطاط"[49].

ويرى أركون أن تقنيات المنهج الأوروبي –لما بعد الحداثة– عصارة تجربة أوروبا النهضوية كلّها، وبذلك يظهر أن يبدأ من تحسس الأزمة – إلى تفكيك أسبابها، ثم نقد العقل المعرفي وآلياته كلها، إلى منطق جديد لأصول المعرفة"[50].

ولم يخرج محمد أركون عن هذه الرؤية أو هذا الموقف كما يرى دكتور رضوان جودت زيادة، في كتاب "محمد أركون مفكراً[51]: تاريخية الفكر العربي الإسلامي"، حيث ابتدأ نقد أركون للعقل الإسلامي في كتابه: "نقد العقل الإسلامي" الذي صدر بالفرنسية عام (1984)، وترجم بعنوان "تاريخية الفكر العربي الإسلامي"، على قاعدة رؤيته أن اللغة الفرنسية مؤيدة للنقد الفلسفي والتاريخي والعلمي، أما اللغة العربية فلا تمثل اقتران النقد بالعقل الإسلامي.[52]

وقد ذهب رضوان جودت زيادة إلى أن أركون "لا يرى في مفهوم العقل في التراث الإسلامي أصله الإلهي، كما تحدد وأنجز وانتهى تطوره التاريخي والمعرفي، بل يعتبر أن هذا المفهوم خضع للتطور التاريخي، وهو ما يشير إليه أركون عندما يتحدث عن أنواعٍ للإسلام وإسلامات بصيغة الجمع، يحمل كل منها مفهومه الخاص عن العقل، ولذلك وجدناه يميز بين العقل الأرثوذكسي أو السكولاستيكي وبين العقل الإسلامي الكلاسيكي، وبين العقل الإسلامي بالمعنى المثالي الكبير للكلمة".[53]

وقد أعاد أركون تأسيس العقل الإسلامي الكلاسيكي إلى نوعين هما: الخطاب التاريخي والخطاب التيولوجي، كما وصف المفهوم التقليدي للعقل بأنه غير كاف، ولذا ينبغي تجاوزه عن طريق النقد الحديث للعقل، على الرغم من أنه لا يرفض مفهوم الاجتهاد جملة وتفصيلاً؛ لأن تجديد الاجتهاد سيؤدي إلى زعزعة الحقائق الأكثر شعبية وألفة، وإلى تصحيح العادات الأكثر شيوعاً، غير أنه اعتبر المفهوم التقليدي للاجتهاد غير كاف وينبغي تجاوزه عن طريق النقد الحديث على الرغم من صعوبة هذا الأمر، أو "هذه المهمة الصعبة كما سماها أركون"[54]؛ لأنها تتمثل في "زحزحة شروط الاجتهاد

النظرية وحدوده المجال اللاهوتي – القانوني، الذي حصر فيه من قبل الفقهاء إلى مجالات التساؤلات الجذرية وغير المعروفة من قبل التراث الإسلامي، أي مجال التساؤلات الخاصة بنقد العقل الإسلامي". ووفق هذه الرؤية فإن أركون عدّ مشروعه في نقد العقل الإسلامي أنه "يتأسس على الاجتهاد، وعلى قاعدة استيعابه، لكن دون الوقوف على حدوده".[(55)]

إن مشروع أركون كما يرى رضوان جودت يرمي إلى إعادة تقييم نقدي شامل لكل الموروث الإسلامي منذ نزول القرآن الكريم على رسول الله "صلى الله عليه وسلم"، وحتى اليوم، وقد ميّز فيه بين أربع مراحل رئيسية هي:

1. مرحلة القرآن الكريم والتشكيل الأولي للفكر الإسلامي.
2. مرحلة العصر الكلاسيكي الذي يدعوه بعصر العقلانية والازدهار العلمي والحضاري.
3. مرحلة العصر السكولاستيكي–التكراري والاجتراري، أو ما يدعى بعصر الانحطاط.[(56)]

وتقف رؤية الدكتور محمد الشياب للرؤية الأركونية للخطاب القرآني على أنّ أركون لا يعيش الوضعية؛ السياسية والنفسية في مجتمعاتنا العربية، فهو طليق منها، ولذا قام مطلبه ومسعاه على "تجاوز العقلية الدوغماتية، التي تخرج القرآن من إطاره التاريخي، وضرورة ممارسة نقد فعّال عن حقيقة القرآن، ومراجعة نقدية للنص القرآني"[(57)]. ووفق ذلك فإن الدكتور الشيّاب يرى أن دعوة أركون للمستشرقين لم يُقصد منها الكشف عن المعنى الصحيح، أو الحقيقي لنصوص معاشة من قبل المؤمنين، وكأنها "مقدّسة" أو "موحى بها"، ولا إلى بلورة اليقينيات، التي تتماشى مع عمليات التقديس والتعالي والأنطولوجيا والروحانيات... الخ، إنما دعوة تتحدد في البحث في أشكاله[(58)] كل الأنظمة الفكرية التي تنتج المعنى[(59)]، كما أنها دعوة في النظر إلى القرآن من خلال

مقارنته مع الكتب المشابهة له في الثقافات الأخرى (التوراة والأناجيل) فالمقارنة بنظره هي أساس النظر والفهم"[60].

وفي إطار أوهام النخبة أو نقد المثقف يرى بعض الباحثين أن المفكر هو الذي "يغير العالم بالفكر، وعلى صعيد الفهم بالدرجة الأولى بإثارة مشكلة فكرية ننشغل بها، أو بافتتاحه حقلاً للتفكير ننشغل فيه، أو بابتكاره مفهوماً نشتغل عليه. والمفكر الذي لا يستطيع تغيير العالم فكرياً، بتجديد أفكاره، أو بتغيير طريقته في التفكير، أو بابتداع ممارسة فكرية جديدة، لم يغيّر شيئاً، ذلك أنّ المفكّر هو فاعل اجتماعي لكونه فاعلاً فكرياً قبل أيّ فعل آخر"[61]. ويرى حرب أن المفكر هو الذي يقرأ الهدف ويشخص الأزمة من منظار رؤيته، التي تراها مشكلة فكرية. وذلك في إطار رؤيته أن القارئ هو أولاً شاهد يرى ويسمع ويتخيّل ويفهم ويقدر، على قاعدة أنه لا تقدير دون شهادة، وهو ثانياً مفسر ومؤول، يفسر الواقع بقدر ما يؤول الكلام، إذ لا فهم للنص، أو الفكر، أو للحدث من غير شرح وتفسير، أو تأويل، وهو كذلك مشرح ومفكك، ووفق ذلك لا وجود لمبدع هامشي، بل "إن الذي يبدع في مجال من مجالات الفكر يؤثر في مجرى الأفكار بقدر ما يخلق من وقائع فكرية تسهم في تغيير الواقع نفسه"[62]، على قاعدة مقولة ماركس "آن للفلاسفة أن ينتقلوا من الانشغال بفهم العالم إلى تغييره" على الرغم من أن هذا الشعار له نتائج سلبية، وأنه شعار خادع؛ لأنه يلغي بنية العقل والفكر في مجال رؤيته الماركسية – الشيوعية. ولذا لابدّ من التخلص منه.

وعلى قاعدة الفكر، أو التفكير وعلاقتهما بالحياة والمجتمع بقضاياه المتعددة، وقف علي حرب على علاقة المثقف بالفكر والمجتمع، وبقضايا الحقوق والحريات والسياسة، والالتزام بالدفاع عن القيم الثقافية المجتمعية، أو الكونية؛ بفكره وسجالاته، أو بكتاباته ومواقفه، فقد يكون طوباوياً، أو عفوياً ثورياً، أو إصلاحياً قومياً، أو أممياً اختصاصياً،

أو شمولياً متفرغاً لمهمته، أو غير متفرغ. وقد يكون تراثياً، أو شاعراً، أو فيلسوفاً، أو عالماً، أو فقيهاً، أو مهندساً، أو أي صاحب مهنة، أو حرفة، أو صناعة[63].

ويقف أيمن عبد الرسول في رؤيته العقل العربي في إطار نقد المثقف والسلطة والإرهاب، موقفاً متشدداً مما آل إليه الفكر العربي والإسلامي، ولذا دعا إلى أن ننظر إلى أنفسنا في مرايانا كي لا نخاف من اكتشاف الآخرين لمساوئنا أو نخاف من أي نقد يوجه لذواتنا المأزومة؛ لأننا نشتري الماضي بالآتي، ويتساءل: "أين المطرقة التي يحملها صاحبنا –سلامة موسى– ليطرق بها العقول، التي داهمتها قوافل الهمجية والصدأ في الوقت الذي كان يهرب منه كبار مثقفينا من الاحتلال (البريطاني) الحديث، للحديث عن أمجاد الحضارة الإسلامية البائدة....".[64]

وتناول الكاتب موضوع (موت مثقف) الذي تناوله كثير من الباحثين، بتتالي الروايات في إطار مقولة النظام العالمي الجديد، والذي دعا إلى إعلاء سلطة العقل على سلطة المقدس "وتحويل مركز العالم من مركز الإله إلى مركز الإنسان، ومن التنوير إلى العلمانية –الزمانية– التي أنتجتها خطابات الثورة والعقل والحرية، ثم نقدها فيما بعد الحداثة"[65]. لقد تحول الفكر الغربي من سلطة النص اللاهوت إلى سلطة العقل الناسوث، ثم تحول إلى سلطة التأويل اللامحدود بالتفكيك، ثم أعلن موت المؤلف بالهرمونطيقا التأويل ليصل إلى ثورة المعلومات، وبين أن المثقف العلماني الذي أنتج هذه الثورة دقّ المسمار الأخير في نعشه الوضعي الإنساني والشعوري، فإعلان موت المثقف هو النتيجة الحتمية للتطورات الفلسفية، التي قاعدها المثقف الغربي. رغم أن هذه الرؤية تحتاج إلى معالجة فكرية عقلانية واعية. ويرى الباحث أن بعض مفكرينا تناولوا مقولة (موت المثقف) التي رفضها على مستوى التطبيق العلمي الواقعي التابع للفكر الغربي، ويرى أننا لم ندخل بعد فعلياً في مرحلة التنوير، لأننا لم ننتج على مستوى الوعي الجماهيري العربي المجدد الديني المناظر لمارتن لوثر، الذي أسس

لاهوت التنوير كمقدمة لازمة التحرر من سلطة النص، لذلك لم ننتج مقدمات موضوعية تاريخية لعصر التنوير العربي، وسبب ذلك، كما يرى الباحث، هو "موت المثقف العربي، أو إن شئنا الدقّة كما يقول – انتحاره". ويرى أن هناك محاولات لقتل المثقف العربي من قبل المجتمع والإرهاب والسلطة(66). ويؤكد ذلك بأن المثقف انتحر عندما آمن بأن دوره هو نسيج قصائد تلحس قدم الخليفة، وتمجد عرش السلطان، فآثر العزلة والتقوقع، وأخيراً مات منتحراً بالأيديولوجيا والفلسفات المغتربة أو الجماهير"(67). ويبين أننا وأدنا مثقفينا، سواء بالقتل أو بالتجاهل الذي أدّى إلى انتحارهم، يقول في إطار مفهوم مصطلح الأنسنة، الذي اشتقه سلامة موسى تعريباً للمصطلح الأوروبي، "إن الدين الذي يهمل الاجتهاد الفكري المبدع والناقد بجميع ما ينتجه العقل، يصبح لا محالة آلة خطرة يشغّلها المتلاعبون بالنفوس والقامعون للحريات الأساسية، التي يتطلبها كل إنسان، لكي يرتقي إلى درجة الأنسنة".(68)

وقد فسر الباحث علاقة الوعي بالواقع، أو بالوجود من خلال "جدلية تتجاوز أسبقية أيهما على الآخر، فليس ثمّة وجود واقعي دون وعي، ولا وعي دون واقع، والوعي هو انبثاق جدل الأنا مع الواقع ومع الزمان، البعد الأفقي والمكان "البعد الرأسي ينتج معبّراً عن النقد الثالث، وهو العمق"، وأفراد أي مجتمع هم مجموعة من الأوعية التي تشكلت من خلال الواقع، وتشكل الواقع من خلالهم في محاولة دائمة لإيجاد صيغة ملائمة؛ لنفي الاغتراب ضد تشيئ الإنسان، وتحويله إلى سلعة بمعطيات النظم الاستهلاكية".(69)

ويتساءل الكاتب عن قدرة العقل الإسلامي على استيعاب قضايا العصر، وعن قدرته على التفاعل مع قضاياه الراهنة الملحّة بعد حرب الإرهاب في أمريكا عام (2001)، التي قادتها جماعات العنف المسلّحة بأمر أمريكي لأهدافها الاستراتيجية. وكذلك عن وجود عقل إسلامي له وحدة موضوعية، أم أن هنا اختلافات في ماهية

هذا العقل، وفق التنظيمات والأحزاب الدينية والسياسية والفكرية، وهل اختلفت طريقة تعاطي العقل الإسلامي مع قضاياه التي كانت، وما تزال تشكل هاجساً فعالاً في المحيطات السياسية والاقتصادية مع الاجتماعية والدينية. وتأتي هذه الأسئلة "وصولاً إلى صيغ مبتكرة للتعامل مع العقل الإسلامي إن صح افتراض وحدته الموضوعية من ناحية، ومن ناحية أخرى لفكّ شيفرات الثابت والمتحول في القضايا، التي يتعاطاها العقل الإسلامي المعاصر".[70]

وقد تناول إدوارد سعيد رؤية الغربي للآخر، على قاعدة أن الغربي لا يرى نفسه أنه كان امبريالياً استعمارياً عانت منه الشعوب، التي استعمرها الغربي في بلاد العالم، وبخاصة في افريقيا وشرق آسيا، وفي بلاد الشام، فهو لا يرى نفسه امبريالياً خلاف الأصلاني، وفق رؤية إدوارد سعيد، أي أبناء الشعوب التي استعمرها الغرب، يقول فرانتز فانون: "فإن قيمة أوروبية مثل: الموضوعية تكون دائماً موجهة ضده"[71]، أي أنه غير موضوعي، أما الأصلاني فيصف بكلمة إمبريالي أعمال كيلنغ المهلل للحرب وكذلك أعمال تنيسون ورَسْكِن، ويعني ذلك أن كل عمل، أو منتج ثقافي متورط ومتّهم نظرياً، يقول إدوارد سعيد: "إن المفارقة الضدّية لتكمن طبعاً، في أن الثقافة الأوروبية لم تكن أقلّ تعقيداً، أو تشابكاً، أو ثراءً، أو إشاقة نتيجة لدعمها لمعظم جوانب التجربة الإمبريالية"[72]. ولم يخرج كونراد وفلوبير عن رؤيتهما الإمبريالية للعالم الآخر، ويكشف إدوارد سعيد ذلك بقوله: "إنّ التأثير الخفي للسيطرة الإمبريالية في صور الغطرسة الانعزالية لدى فلوبير الصادمة (بحق) حين تُقْحَم تجاورياً مع تمثيلات كونراد المكشوفة"[73]. لقد دعا بل مالرو تبنّي في سرده لحكاية رحلته الإفريقية، ويؤكد فعل كورتز، استعادة إفريقيا إلى حظرية الهيمنة الأوروبية عن طريق أرْخنة وسرد غرابتها. إن المتوحشين والبراري المتأبدة، بل الحمق المتمثل في إطلاق القذائف إلى (قلب) قارة هائلة، كل هذه الأمور تعيد تأكيد حاجة مالرو إلى وضع المستعمرات على الخريطة الإمبريالية، وتحت الزمانية المستوعبة المجللة لتاريخ قابل للسرد، بغضّ النظر عن

مدى تعقيد النتائج، ودائريتها المُتلاقّة"[74]. فرؤية المستعمر البريطاني للهند، مثلاً تقوم على قاعدة حظيرة القطيع. وكذلك، رؤية الفرنسي لشمال افريقيا.

ويسجل إدوارد سعيد رؤية كونراد في حكاياته أنها تمثيل الحركة الامبريالية التي تسحب العالم كله عملياً إلى مجال الإمبراطورية، ويرى كونراد أن الإمبراطورية لعبت دوراً في تعليم الإفريقي كيف يكون متحضراً، يتكلم بعد أن كان همجياً مستعصياً على التعبير الفصيح ليفصح عن ماهيته وإرادته، ولما يريده. فهو ابن الغابات والصحارى والأنهار، مستقلاً بذاته دون وعي أو حضارة أو رؤية، ولذا فإن موقف الامبريالية من الدولة المحتلة عقدية وانتقائية. فهي تتعامل وفق مناظير لا تخرج عن الأشكال الثقافية الاحتوائية لاستراتيجية هذه الدول المحتلة، فما تقدمه لا يخرج عن تطويع الآخر في أطر عقدية وانتقائية (بل قمعية) بشكل بارز فيما يتعلق بالأصليين[75]، حتى لا يعبّر الآخر الأصلاني عن ذاته. ولم تخرج الجاذبية التصويرية لفن الرسم الاستعماري في القرن التاسع عشر عن هذه الرؤية المستعمرة، فهي على الرغم من واقعيتها عقدية وقمعية تخرس الآخر. وقد تجاوزت هذه الرؤية إلى سلوك الاستعمار بإرساله بعثات تبشيرية مسيحية لمسحنة الآخر الأصلاني، ولم يقف ذلك عند سكان افريقيا، بل تعددته إلى بلاد الشام والهند، والدول المستعمرة. وتقف الجزائر مثالاً حياً لذلك، فقد اعتمدت فرنساً القتل والتدمير وإلغاء الآخر؛ ثقافة ووعياً واتصالاً بثقافته وتاريخه وإنسانيته ووجوده، فقد قتلت فرنسا أكثر من ميلون ونصف جزائري في فترة احتلال الجزائر، ولم تبتعد إيطاليا عن ذلك في ليبيا.

لقد تناولت الأعمال الروائية لكتّاب من الدول الكولونيالية الامبريالية هذه الهمجية المدمرة لبنى الشعوب المحتلة "فرود وديك وسيلي كانوا يمثلون الثقافة المناصرة للامبريالية، وهي ثقافة، وفق رؤيتهم، كانت أشدّ قوة وأعظم نجاحاً بشكل كاسح"[76].

وعلى الرغم من ذلك تطاول الأصلانيون لإثبات ذاتهم على الوعي الامبريالي، واقتحموه لقناعتهم بأنهم لن يُزالوا، فوقفوا من المبشرين موقفاً لحفظ هويتهم وثقافتهم.

ويسجل إدوارد سعيد ما تمّ في "المؤتمر العالمي الثاني للعلوم الجغرافية"، الذي عقد عام (1875)، وحضره رئيس جمهورية فرنسا وعمدة باريس ورئيس المجلس النيابي وأمير البحر (الأدميرال) لاروسيير فقد كشف خطاب لونوري الافتتاحي وجهة النظر السائدة عبر المؤتمر (بأسره): "أيها السادة. لقد حكمت العناية الإلهية علينا بواجب معرفة الأرض والقيام بفتحها. وهذا الأمر السامي أحد الواجبات المحتّمة المنقوشة على (صفحة عقولنا) وذكائنا ونشاطاتنا. لقد أصبحت الجغرافية ذلك العلم، الذي يلهم مثل هذا التفاني الجميل، والذي قُدّم باسمه العديد من الضحايا، فلسفة الأرض".[77]

ويبين إدوارد سعيد أن الدمار الذي أنزله الفرنسيون بالجزائر كان منظماً مطرداً من جهة، وعنصراً تكوينياً أساسياً لنظام حكم فرنسي جديد من جهة أخرى، ولم يكن لدى أحدٍ من شهدوا الفترة الواقعة بين (1845–1870) من شك في هذه النقطة".[78]

وتتجسد غطرسة العقل الاستعماري في ما قاله كرومر، الذي حكم مصر (1883–1907)، وهو أحد القناصلة البريطانيين الامبرياليين الأكثر شهرة ومهابة، قال باستعلاء وغطرسة وتعجرف: "نحن لا نحكم مصر، بل نحكم حكّام مصر فقط"[79]، كما ضم السودان إلى الاحتلال البريطاني. ويبين د. محمد ياسين عريبي مفهوم العقل، فهو كنطق مجرد لا وطن له، بل هو فوق الزمان والمكان. إن صح استعمال كلمة فوق المعنى اللامكاني، وهو بعبارة مختصرة: "العقل هو الإنسانية فحسب، ولكن الإنسان في حدّ ذاته كائن زماني، ومن هنا يمكن تحديد فعل العقل باعتباره صفة النفس الإنسانية... فإن من طبيعة العقل اتصالية الفعل والاستمرار في الترقي من الأدنى إلى الأعلى، وللحفاظ على هذه الوظيفة لجأ العقل إلى كتابة معارفه وعلومه. وهذه المعارف المكتوبة هي التي نسميها العقل التاريخي".[80] ولم يفرّق بين العقل التاريخي العربي

والعقل التاريخي الإسلامي، وركّز الكاتب على نقل الاستشراق العربي المكتوب ليكون ذخيرة للأخلاف من العرب، "بل ليكون وسيلة ظهور الحضارة في الغرب واختفائها في الشرق، ورغم ما في هذا النقل من إظهار للعقل العربي فإن الاستشراق نصب نفسه كوسيلة لتغريب هذا العقل، واغترابه عن قومه وأهله..."[81]. ويرى أن تغريب العقل العربي تحوّل على يد المستشرقين من معجزة العقل العربي إلى معجزة العقل الغربي، ولذا لابُدّ من الوقوف على اغتراب العقل في الفكر المعاصر شرقه وغربه "والذي انتهى إلى تقنين مستقبلية العقل العربي وتاريخه، ابتداءً من منتصف القرن العشرين بفعل تضافر ثالوث الاستشراق والتبشير والاستعمار".[82]

ويبين أن العرب واصلوا اكتشافهم لوحدات جديدة للعقل العربي، التي ارتدت إلى نظرية أرسطو كالعقل المستفاد والعقل بالفعل، وما إلى ذلك، ولكن ما تميز به الفكر العربي هو اكتشافه لنظريات جديدة عن العقل أحدثت قطيعة مع نظريات العقل القديمة، وعلى رأس هذه النظريات "وحدة الفهم" التي يسمّيها الأنا المنطقية ووحدة العقل المجرد التي نسميها الأنا السامية، أو الأنا الجدلية. وبين هذين القطبين وضع العرب نظرية في وحدة العقل المتسامي ووحدة العقل التجريبي. وقد انعكست هذه النظريات على العمل وملكات المعرفة الأخرى. وكل هذه النظريات الأربعة تم اكتشافها عن طريق تحليل معاني الصفات، الذي يعتبرها الغزالي أساس العلم والعمل"[83]، الذي دحض ما انفرد به ابن سينا – السينوي بتنميط نظرية الفهم الكلامية وتوظيفها على الوجه الأكمل، وبخاصة معنى الكمال، وذلك عن طريقة نظريته –الغزالي– في العقل الجدلي. وبين الغزالي أن وظيفة العقل المجرد هي الإقرار والإنكار، وقد اعترف الغزالي بتناقض نظرية الفهم، التي رفضها في أغلب كتاباته، و "لعل السبب في ذلك يرجع إلى اكتشافه لوحدة العقل التجريبي عن طريق الأشاعرة"[84].

وبين عريبي أن دراسته في هذا الكتاب تقوم على شمولية التقمّص لنظريات العقل العربية في الفكر الأوروبي. وتطرق إلى ما ذهب إليه شرّاح أرسطو في القرن الثاني الميلادي لوحدة جدّة العقل المنفعل التي سميت بالملكة، وذلك عن طريق مقابلتهم للمعرفة الحسيّة بالمعرفة العقلية "فالمحسوس يوازي العقل الفعال والعضو الحاس يوازي العقل المنفعل والإحساس نفسه يوازي العقل بالملكة. أما أفلوطين فقد اهتم بتطوير العقل الفعال إلى ثلاثة عقول كتفسير للأقانيم الثلاثة، ووضع نظريته في الوجود من خلال هذه الأقانيم فيما يعرف بنظرية الفيض أو نظرية الصدور".[85]

وبيّن عريبي أن علم الكلام والتصوف في الفكر الإسلامي أحدث قطيعة تامة مع نظريات العقل القديمة، وذلك لتوجه علماء الكلام والمتصوفة إلى عالم القرآن وأوامره المطلقة، ونداءات وتقريرات. يقول: لقد وجد "المتكلمون والمتصوفة بغيتهم في الصفات الإلهية، على اعتبار أنها أساس العلم والعمل، فاكتشفوا أربع نظريات أساسية للعقل النظري تحدد أنساق العقل العملي وملكات المعرفة الأخرى، وهذه النظريات الأربعة"[86] هي: نظرية الفهم، ونظرية العقل المتسامي، ونظرية وحدة العقل التجريبي، ونظرية وحدة العقل السامي. وقامت نظرية الفهم على قاعدة توحيد المعتزلة بين الذات الإلهية وصفاتها، وبردهم كل الصفات الإلهية إلى العلم وردّ العلم إلى الذات. أما نظرية العقل السامي فقد رُدّت إلى المنطق الأخلاقي السياسي وإلى فكر المعتزلة. وتدرّج المعتزلة في التجريد "عندما حدّدوا الصفات الإلهية على أنها ليست هي عين الذات ولا هي غيرها. أما المعنى الكلّي المطابق للعقل فقد وصفوه بأنه لا موجود ولا معدوم، ولا معلوم ولا مجهول".[87]

وتقوم نظرية وحدة العقل التجريبي على تحقق العقل التجريبي بصورته النهائية عن طريق الفصل بين مبدأي الهوية والعليّة. أما نظرية وحدة العقل السامي فتقوم عند بعضهم على أن العقل هو صفوة العقل، وهو اللّب استناداً إلى قوله تعالى: "إنما يتذكر

أولوا الألباب، ورأى بعضهم أن العقل هو معرفة نظمها الله ووضعها في عباده، ويزيد ويتّسع بالعلم المكتسب الدال على المنافع. لقد تعددت التعريفات للعقل من خلال أسمائه وصفاته كما ترد في النص القرآني".[88]

إن العقل الغربي ينظر للإنسان العربي على قاعدة رؤيته للزنوج/ العبيد، وبخاصة الزنجي الأمريكي، بعد أن عمل الغرب على تذويب الثقافة الوطنية في بلدان المغرب العربي –المغرب والجزائر وتونس وليبيا– وذلك بتخطيه المعايير الأخلاقية والإنسانية.

ويؤكد ذلك (حنيف القرشي) في روايته (بوذا في الضواحي)، فالغرب ينظر إلى شخصية الرواية (كريم أمير) نظرة دونية؛ لأصوله الهندية ولجينه الوراثي، على الرغم من أنه ولد في جنوب لندن من أب هندي وأم إنكليزية، يقول كريم وهو يقدّم نفسه بقوله: "إنه إنجليزي المولد والنشأة تقريباً. كثيراً ما أُعامل على أنني نوع مضحك من الإنكليز. سلالة جديدة إن شئت، نشأت من تاريخين قديمين، ولكن ذلك لا يهمّني – أنا إنكليزي (رغم أنني لست فخوراً بذلك) من ضواحي لندن الجنوبية، وفي طريقي إلى مكان ما...".[89]

وعلى الرغم من همجية العقل الغربي في إطار سلوكه تجاه الوطن العربي فإن العقل العربي حاول قدر استطاعته تخطي الانهيار الذي وصل إليه، فكتّاب المغرب العربي على الرغم من أنهم تأثروا، بل انتهجوا سياسة العقل الغربي في ظل الاحتلال الغربي، تخطوا هذه العقبة، واستطاعوا تجاوزها دون أن تضعف رؤيتهم أو مواقفهم من الاهتمام بالإنسان العربي، ففي مرحلة الاستقلال، كما ترى الكاتبة الفرنسية سفيلانا براجوغيتا في الأدب الفرنسي، حاول الكتاب العرب تقديم تحليل للعالم الروحي للإنسان، الذي حصل على الحرية، وكسر قيود الاستعمار، والذي يستقبل يومه الجديد، ليبدأ حياة جديدة[90]. وتبين الكاتبة أن العقل العربي تحرر من قهر الاستعمار وظلمه، ومن خرافات العصور الوسطى وأوهامها، ويدل ذلك على نقطة الوعي الذاتي القومي، وعلى

تأكيد الإيمان والاقتناع في إمكانية تطور المستقبل وميلاد وعي ذاتي في أرض الوطن. وقد استطردت الكاتبة في تعميق رؤيتها بوعي العقل العربي في المغرب العربي بتأكيدها أن الفئة المثقفة عبّرت عن قلق الشعب وهمومه، مثل الأديب التونسي ألبير ميمي، الذي عبّر عن رؤيته لدور المستعمر في تدمير بنى الفكر والثقافة العربية؛ ليحتوي عقله، وليسخره لطاعته بتبعيته له، ورغم ذلك فقد بقيت بعض العقول موالية للآخر الغربي ومتمسكة به.

ويرى الباحث مكسيمنكا في كتابه "المثقفون في بلدان المغرب" أن الأدب المغربي صور الإنسان الواعي الذي استيقظ من نوم عميق – مرحلة الاستعمار للمغرب العربي[91]، كما بين أن العقل الغربي عمل على تذويب الثقافة الوطنية، وحاول اقتلاعها من جذورها، وزرع الثقافة الأوروبية كبديلة عن الثقافة الوطنية، وذلك رداً على هيمنة العرب على إسبانيا –دولة الأندلس– مدة سبعة قرون، وكراهيتهم التاريخية لها، وفق ما كتبه ألبير ميمي. وتؤكد الكاتبة موقف العقل الغربي من العقل العربي، الذي لم يخرج عن دونية العقل الغربي، فهو يرى العرب كالزنوج، كما ذهب إليه الناقد الأمريكي هاروي، فقد بيّن أن أدب المعرّب في المغرب العربي لا يخرج عن نطاق أدب الزنوج في أمريكا، "فالعربي وإن حمل هوية فرنسية، واسماً فرنسياً لن يتخلّى عن روحه القبلية، التي حملها بين ضلوعه مئات السنين، وكذلك الزنجي الأمريكي وإن ولد في أمريكا فلن ينسى أبداً أنه يختلف عن المحيطين به لشعوره بدونيته"[92]. ويؤكد هذه الرؤية مولود فرعون في يومياته حول ازدواجية أوضاع العرب في المغرب العربي، يقول: إذا نظرت إلى هويتي أعرف أنني فرنسي، وبذلك فإنني أعلّق على صدري لوحة ترفض أن يعلّقها الفرنسيون أنفسهم، وأعتقد أن كلّ هويات الآخرين لا تصلح لي، فما هي هويّتي، ومن أنا؟"[93]. وذلك على قاعدة تأكيد الذات، وفق قول مولود الجزائري، التي تؤكد جوهره الإنساني بقوميته الجزائرية. ويؤكد ذلك الكاتب التونسي الذي رسم صورة الإنسان العربي بعيداً عن هوية الآخر الغربي، على قاعدة احترامه لذاته وهويته

وقوميته. ولم يخرج الكاتب الجزائري نبيل فارس وغيره عن هذا الموقف، الذي يؤكد هويته وإنسانيته وقوميته، فقد حمل اسمه الجديد بعد التحرر والتحرير، يقول: "ولأول مرة أشعر بوجودي في هذا العالم. إنني أتكلم. إنني أرى. إنني أدرك"(94).

ولم يخرج الكاتب الروائي رشيد بوجدرة في روايته "ضربة شمس" عن روح هذه الرؤية، فقد ركّز على الجوانب الروحية في الشخصية الروائية، على قاعدة أن الشعب مهما طال احتلاله فإنه يؤمن بانتصار العدالة والمثل العليا، ويؤمن بالخير ويرفض الشرّ (95)، وبضرورة محاربة الماضي- الاستعمار الفرنسي للجزائر. وأكد ذلك الكاتب المراكشي عبد الكبير الخطيبي وذلك باختيار الطريق في الوقت الحاضر الذي يتناسب مع المستقبل، أي يختار المستقبل في الحاضر؛ لكي يصل إلى المستقبل البناء للشعب والأمة(96)، وهو يرى أن تقليد الآخر الغربي يشكل خطراً ليس فقط على الاستقلال والسيادة، وإنما على أسس التطوّر الحرّ للإنسانية، ولذا لابُدّ من تمزيق العباءة الغربية واقتلاعها؛ للخروج من دائرتها ومظلّتها. ولم يخرج الكاتب المراكشي محمد خير الدين عن هذه الرؤية، فالإنسان الثائر في عمله الروائي يرى أن البحث عن المستقبل والسير فيه بخطوات الحاضر القائم بعيداً عن شباك الاستعمار ضرورة، حتى يشتغل ويبني رؤيته وفكره وعقله وحاضره ومستقبله من الماضي، ومن بقايا العبودية ومن جمود السلطة الملكية، التي يعدّها الكاتب "لعنة من لعنات التاريخ وصفحة قذرة من صفحاته. إنها حطام التاريخ ورماده، ويرى فيها صخرة تقف على طريق حرية الشعب، ولذلك بالنسبة لأبطال محمد خير الدين مهم جداً اقتلاع، أو حرق، أو إغلاق، وتمزيق وابتلاع كل ما يعيق وصول الإنسان إلى مستقبله. يجب التعبير عن الكراهية، ويجب رفض الجمود". (97)

وتتساءل الكاتبة عن موقف الإنسان وعن ماهيته، الذي يعيش على حدود الثقافات، إنه الإنسان المقهور والمنبوذ بعيداً عن غيره من أبناء الغرب، فهو لا يتمتع بميزات

تؤهله ليحيى بكرامة واستقلالية ووجود إنساني يؤهله للعمل والابتكار، ولبناء أمّة وحضارة، وذلك لشعوره بأن الآخر الغربي يهمشه وينبذه، ويراه ضعيفاً لا قيمة له ولا وجود، ولأنه يعيش في مجتمعين وثقافتين متناقضتين، كما يقول الباحث الأمريكي ستونكفيسن[98]. وفي إطار الرؤية التي عاشها المجتمع الجزائري كتب الباحث الجزائري "مالك بن نبي" في كتابه "شروط النهضة الجزائرية": "نحن جيل ملعون؛ لأننا عشنا آخر مرحلة من الانحطاط، ونحن جيل مبارك لأننا عشنا مرحلة بداية الحضارة"[99].

لقد بيّنت الكاتبة ما جاء في أعمال الكتاب والمفكرين في المغرب الجديد، على قاعدة ما قاله أحد الكتاب المراكشيين: "أن هذا الأدب يسلخ جلد التصورات الأوروبية الكاذبة عن بلدنا. وقد أصبح هذا ممكناً لأن جيلنا رفض إرادة أوروبا، كما رفض بعض القيم الكاذبة المتحجرة لثقافتنا الذاتية... إنني أكتب لذلك الإنسان الذي يستطيع الإصغاء إلى صرخات الآخرين من أجل الإنسان الذي حاول سلب ذاكرته في سبيل الإنسان الذين قلبوا حياته رأساً على عقب..."[100]. ويؤكد الكاتب أنه يبحث عن صورة الإنسان المغربي قديماً وحديثاً ليجد أسئلة تحرق شفاه الناس عن زمن الاحتلال، وأسئلة عن موقف المغرب العربي من خلع نير العبودية لبناء ملكوت الإنسان. وبين أنه لن يتوقف عن البحث لاستقلالية هذا الإنسان – المغربي بحثاً وأسئلة؛ لاقتلاع الأعشاب الضارّة من أرض الحياة، ويرى أنه لا يختلف في رؤيته وموقفه عن طريق الكتاب والشعراء الآخرين في بلدان الوطن العربي.[101]

ويرى عبدالله العروي انطلاق الفلسفة اليونانية من وحدة الكون، وعدّت العالم الإنساني صورة مصغّرة للعالم العلوي، وكذلك المنطلق البشري انعكاساً لمنطق الكون[102]، ويرى أن الفكر النقدي هو فكر القرن التاسع عشر، رغم تأكيده على أن الفلسفة اليونانية انطلقت من وحدة الكون، ولذا اعتبرت العالم الإنساني صورة مصغّرة للعالم العلوي والمنطق البشري، وهما انعكاس لمنطق الكون، وعلى هذه القاعدة فهي

لا ترى فرقاً بين قواعد المنطق وقوانين الكون، وأما الواقع فهو حسب الفلسفة اليونانية السقراطية (سقراط) ثابت قار، والحقيقة واحدة، والكون متجانس دائم، والإنسان قسم من الكون المتجانس ووجدانه مرآة تعكس مباشرة ذلك التجانس، الذي هو عنوان الكمال والجمال، إذا قال الإنسان، أو فكر، أو فعل شيئاً غير مطابق لقانون الواقع –الكائن– الحق فلا يخلو: إما أن وجدانه لا يعكس بوضوح الحق، وذلك بسبب عطب في الحواس، أو خلل في العقل، وإما أن تكون قوة خارجية قاهرة تتعمد تغليطه[103].

وعلى قاعدة الثقافة وضرورتها لبناء الفكر الإنساني دعا علي عقلة عرسان إلى ضرورة التوقف والتفكير في معاني الخطاب والكتابة، على تعدديتها وأشكالها وموضوعاتها ومضامينها وحقولها ومنهجياتها، فالكاتب تقع عليه مسؤولية في تشكيل الوعي والفكر المحلي والقومي والإنساني. ولا غرابة أن نجد في ما يكتبه كثير من الصحفيين خارجاً عن الالتزام بالفكر والثقافة، فكثير منهم أبواق دعاية وزوامير تلحين وتصفيق لهذا المسؤول أو ذاك؛ أياً كانت هويته وثقافته وقاعدته، تحقيقاً لمصالحهم الذاتية على حساب شعوبهم وبناهم الفكرية والثقافية والأخلاقية. فالكتابة والقراءة ضرورتان ملحّتان لبناء وعي الفرد والمجموع تجاه قضاياهم الاستراتيجية. وما نشاهده في وسائل الإعلام وعلى محطات التلفزة وعبر قنوات التواصل الاجتماعي، نقف على غياب الضمير والأخلاق والوعي والالتزام بقضايا الوطن والأمة، وذلك بتحيز هذا أو ذاك، لهذا الطرف، أو ذاك في إطار الصراع والحروب؛ لمصالحه الذاتية وأنويته الحادة، وغياب ضميره. ويرى علي عقلة عرسان أن الكتابة مسؤولية وواجب ووعي وعقيدة وبصيرة وانتماء للعصر والمعرفة والحياة، ولا فرض في الكتابة سوى ذاك الذي يفرضه الاختبار الحرّ، ورقابة الذات على ملكات الذات وإمكاناتها من أجل توظيفها التوظيف الأمثل في عملية بناء الأجيال، وتُحمل في الموروثات البشرية من نزيل في هذه الدنيا على نزيل".[104]

ويضع عرسان مشكّلات الثقافة العربية نتاج بنى الفكر العربي وغيره في إطارين، أو نوعين، أو نسقين هما، "أولاً نسق يمتدّ في العمق، بما يضمّه من مشكلات تتصل بجوهر الموضوعات والمضامين للفكر والثقافة، وبالشوائب التي تداخله، أو تحجبه، وهي ما يتعلّق بالمعطيات والشواغل والاهتمامات الفكرية، وبالتكوين القيمي والفكري والعقدي، حسبما يحكم عناصر ذلك التكوين من ظروف ومناخ تفاعل ووجود اصطفائية على معيار، أو سيطرة عشوائية معمّاة، تتعامل مع التراكمية الثقافية المستمرة، وكذلك بالوعاء الذي يحمل ذلك، ومدى قدرته على التوصل والأداء".[105]

ويقف التفكير حقلاً من حقول مشكلات الفكر العربي، وبخاصة ما يتصل بمفاهيمه وأساليبه وبقيمه، العمود الفقري لمرتكزاته، والتي تحدد في بعض الأحيان مساراته في ضوء المعايير القيمية والقوانين الأخلاقية، التي تحكمه، ومقدار علميتها وسيطرتها[106]. وتتصل تلك المشكلات بالرؤية "التي تجعل الثقافة العربية تسوّغ الفهم والفعل على هذا النحو أو ذاك، وتسوّغ هذا النمط من التفكير أو ذاك".[107]

ثانياً: النسق الثاني: الذي يراه عرسان أفقياً، وكأنه خارطة الثقافة العربية ووعيها، بما يضمه من مشكلات وقضايا؛ إيجابية وسلبية لكونها المرآة العاكسة لمجريات الوطن العربي؛ سياسة وثقافة واقتصاداً واجتماعاً وفلسفةً وأخلاقاً... الخ. ويبين عرسان مشكلات هذا النسق التي تنعكس على الثقافة العربية، لتضارب سياسات الوطن العربي وتناقضاته ومصالحه، التي تنتمي لهذا الطيف أو ذاك، أو لذلك أو ذاك، أو لذاك الآخر أياً كانت هويته، وبخاصة الغرب بدوله متعددة الأطراف، ويرى أن بعض المثقفين يجتهد في تحميل الخلل السياسي والفكري والمصلحي والانتمائي إلى إشكالية ثقافية لا مشكلات في بنى الفكر والسياسة والمصلحة العليا لهذه الدولة أو تلك.

ويسجل عرسان بعض المشكلات في النسقين وهي، أولاً: في الجوهر والبنية والقيمة... الخ، ويضعنا هذا النسق في إطار الثقافة على امتداد مراحلها التاريخية بما

تحمله من درجات تاريخ الوعي؛ مكوناته، وفاعلياته، وفواعله، ودرجة فقد المعرفة ومدى تجسدهما سلوكاً وعملاً على مستوى الفرد والمجتمع والأمة. أما المشكلة الثانية فهي مرحلة الاحتلال الأجنبي للوطن العربي، الذي خلق تأثيرات، وصلات بالآخر ثقافياً ومعرفياً، وبما تركه من مشاكل ما زالت قائمة في الوعي المعرفي، وفي الانحياز لهذا الفكر أو ذاك.

أما المشكلة الثالثة، فتتمثل في التكوين الاجتماعي العربي المضطرب بما يفرضه من ممارسات سلبية وغير "بنّاءة منذ مجتمع القبيلة حتى مجتمع الدولة، التي ما زالت سيطرتها السياسية ساحقة لسواها، إذ لا يعلو عليها، أو يحكمها إلا الانتماء للعشائرية وتجلياته المعصرنة، التي تبدو أحياناً على السطح في بدائل لم تنجح بتأسيس وإشاعة مناخات موضوعية ومعايير مغايرة لما هو سائد، مثل الحزبية وسواها".(108)

وتتجلى المشكلة الرابعة في مشكلة القومي والقطري في الثقافة العربية، التي أصبحت من مشاكل ثقافتنا. ويرى عرسان أن المثقف العربي محكوم في تطلعه القومي بالقطرية قسراً، التي أصبحت سياسته. أما المشاكل الأخرى فتتجسد في مشكلة اللغة العربية والمواقف منها، ومشكلة الموقف من التراث وكيفية التواصل معه والنظرة إليه، وكذلك مشكلة حرية التعبير بآفاقها، وما يترتب عليها، أو على صانع الكلمة وناقلها ومتلقيها من تبعات وأعباء وواجبات.(109)

إن الثقافة بتعددية أوجهها واتجاهاتها وأبعادها وسماتها ليست أحادية الرؤية، أو النظرة أو الموقف، فهي لها إشكاليات ودلالات وأوجه وأهداف، تتفق أو تتناقض، وبخاصة التي ترتبط برؤية الآخر – الغرب، فلكل ثقافته ورؤيته وأهدافه، التي يهدف بها إلى تحقيق خططه الاستراتيجية وأهدافه العلنية والمضمرة. وهناك الثورات الملوّثة الموّثة التابعة للهيمنة الأجنبية، على قاعد المصلحة والمال والخيانة. ولذا يتأكد لنا أنّ الثقافة فعل، وأنها فعل مقاوم بوسائلها؛ متعددة الأوجه والأساليب وبطرق ووسائل شتى،

إنها ضرورة لتغيير ما يستوجب التغير(110). ولذا لابُدّ من ضرورة الوعي والمعرفة للوقوف على ما يمكن أن تشكله الثورات العربية في الخمسينات من القرن الماضي، وفيما أوجدته ثورة نابليون بونابرت في نهاية تسعينات القرن الثامن عشر من تغيير جذري في الحياة؛ من تقدم سياسي وعلمي وتقني وأخلاقي، ومن تحرر في أوروبا وفي أمريكا. لقد أعرب هربرت سبنسر عن أمله في أن تعلو المرأة، حيث أضحت للحياة الإنسانية قيمها، أو على الأقل أضحت مصونة على نحو لم يسبق له مثيل، حيث التعديلات الجديدة في الكون، وبخاصة علو مكانة القومية في أوروبا وغيرها، حيث أصبحت إحدى الظواهر الفعالة المنتجة، التي اتخذتها في عالم الواقع مبادئ السياسة الشعبية والتقدم(111)، ويرى كرين برنثيون أن المقابلة بين النزعتين، النزعة العالمية (الكوزموبوليتانية) والنزعة القومية ترتكز على أفكارٍ محددة عامّة لفلاسفة القرن الثامن عشر، وعلى أفكار أخرى متباينة لكتاب القرن التاسع عشر – بين ليسنج على سبيل المثال، الذي كتب مسرحية (ناثان الحكيم) هاجم فيها التعصّب العرقي "وبين جوبينو Gobineau، الذي كتب مقالاً "عن تفاوت الأعراق البشرية" دفاعاً عن التعصب العرقي"(112). ويرى أن القومية هي إحدى الصور الفعالة المنتجة، التي اتخذتها في عالم مبادئ السيادة الشعبية والتقدم، واستعداد الإنسان لبلوغ الكمال. "وتتّسق القومية مع عناصر الحياة الجماعية الحديثة في الغرب، وتتّسق من الناحية النفسية مع اعتلاء الطبقة الوسطى للسلطة، هذه الطبقة التي كانت تفتقر إلى الخبرة العالمية (الكوزموبوليتانية) وإلى المعرفة الشخصية بالأمم الأخرى ذات النبالة... وتتّسق القومية مع وقائع التنظيم الاقتصادي للثورة الصناعية في مرحلتها المبكرة والمتوسطة.... أخيراً فإن النزعة القومية تلاءمت إجمالاً مع النظرة الكوزمولوجية المتفائلة للقرن الثامن عشر، والتي تسرّبت إلى عامة المتعلمين من أبناء الغرب في القرن التاسع عشر".(113)

ويرى مازيني أن ما يصدق على أمة يصدق على ما بين الأمم، "فالأمم أفراد الإنسانية، والتنظيم القومي الداخلي هو أداة الأمة لإنجاز رسالتها في العالم، والقوميات

مُقدّسة، ودورها تقسيم العمل، أو توزيعه لصالح الشعوب مثلما ينبغي تقيم العمل وتوزيعه داخل حدود الدولة ابتغاء تحقيق أعظم فائدة لكل المواطنين..."[114].

وفي ظل مجريات اليوم فيما يتعلّق بالعالمين العربي والإسلامي، وبخاصة الهوية الدينية، أو القومية، يذهب ريجيس دوبريه أن تحقيق الهوية حقّ مشروع وغير مدحوض؛ لأجل النضال؛ لتحقيق التحرر القومي والاجتماعي. وفي إطار هذه الرؤية فإنه يرى أن فلسفة انجلز وآرنست بلوش ولاندرناري وجاك بيرك أصبحت فلسفة كلاسيكية، ورؤية عفا عليها الزمن، ويرى أن الإسلام في العالم الشرقي يضفي تماسكاً وحيوية على عمليات استعادة الشعوب هويتها السلبية، ويرى أن الإنسان في العالم الشرقي إذا وضع نصب عينيه هدفاً لبناء مجتمع جديد بلا أوصاف أو نعوت فإنه سيحقق رؤيته ومطلبه، على قاعدة الأمة وتحقيق هويتها الفكرية والعقلية؛ لتقف في وجه الآخر الغربي المهيمن والمسيطر على بنى فكر الأمة. فالوعي الفردي دون وعي المؤسسات السياسية والعسكرية وبنى الدولة، لا يستطيع أن يحدد وجوده وهويته في غياب وعي الدولة بكافة مؤسساتها. فالدولة هي التي تحدد وجودها السياسي وهويتها الاجتماعية والثقافية...الخ. أما الأفراد فهم دُمى تلعب بهم الدولة بصورة، أو بأخرى إذا لم تتحقق الهوية للفرد والمجتمع والدولة، فالوجود "الاجتماعي هو الذي يحدد هذا الوعي الخاضع بالذات لنظام منطقي من العلاقات المادية الإكراهية، وبدون وجود هذا الأخير عبر مختلف الأشكال المؤسسية أو القانونية أو الفلسفية المتعلقة بكل نمط من أنماط البنية الاقتصادية التحتية، لأنه من طبيعة غير طبيعتها".[115]

وفي إطار العقل السياسي فإن ريجيه دوبريه يرى أن ظواهر الاعتقاد الذاتية هامشية وفرعية في نظر العقل المجرد، وأن ما يحتلّ صميم العقل السياسي هو: الرأي والإقناع والإيمان[116]، ويرى أن سيادة منطق العقل والارتحال من موقف إلى آخر ومن سياسة إلى أخرى، سواء أكانت إيجابية أم سلبية في ظل سيادة منطق المعرفة، التي يتغلب

فيها فريق على آخر، يمكنها أن تفسح المجال لكل أنواع التأثيرات التقريظية في إطار صراعها لتحقيق ذاتها ووجودها... وذلك على قاعدة أيديولوجيتها، وسيلة التعبير عن هويتها الجماعية، يقول ريجيس دوبريه: "ليست الأيديولوجيا نتاجاً فردياً، وإنما هي وسيلة للتعبير عن هوية جماعية، وبوصفها واقع اعتقاد فإنها في مدركاتها واقع مجتمع، كالشعائر الدينية في مقابل المشهد السحري إذا وافقنا مع دوركهايم وخلافاً بالتالي لملاحظات مارسيل موسى، على أن حيازة تقنية سحرية لا تجمع الناس في زمرة[(117)]. ويرى أن التأطير الاجتماعي الدقيق للتوظيف النفسي الفردي يصل بصلة القُربى بين الأيديولوجية الحديثة والظاهرة الدينية بشكل دقيق.

وعلى الرغم من هذه الرؤية فإنه يرى في سلسلة الأيديولوجيات التاريخية الكبرى "وعلى رأسها الأديان العالمية: البصمة المحفورة في صخرة متحجرة، والمتروكة فوق الرمل الرمزي من قبل مختلف الرُمز البشرية على تتابع عمليات انبنائها"[(118)]. وهو يرى أن الأيديولوجيات إذا لم تكن "طرقاً لرؤية العالم فإن منطق الأيديولوجية يجد مفتاحه في منطق التنظيم".[(119)]

وفي إطار الفكر الفلسفي بحث كانت خلافاً لمن سبقه من الفلاسفة: كيفية معرفتنا بالأشياء في ظل نقده للعقل الميتافيزيقي والعقل العلمي، أو العقل النظري والعقل العملي، وتكمن فلسفة كانت في أن معرفتنا تنبع من مصدرين، وهما؛ الفهم والتفكير العلمي، فالجمع بينهما يمكن الحصول على المعرفة المتكاملة. أما المعرفة الميتافيزيقية فيمكن الحصول عليها بوساطة البرهان الأولي المجرد (القَبْلي). أما المعرفة العلمية فيمكن الحصول عليها بوساطة A Posteriori، أو البرهان الحسّي الواقعي (اللاحق)، على قاعدة أن الوعي يفكر والحسّ يعطي موضوع الفكر، "فالمعرفتان ووحدتهما تعطينا المعرفة المتكاملة. وهنا تكمن أهمية المعرفة الكانطية، والتي تعتبر منهجي المعرفة العقلي والحسّي في منهج واحد"[(120)]. وسجلت الباحثة تمييز العقليين والحسيّين بين

نوعي حقيقة المعرفة، وكانا على اتفاق قاعدي بأن هناك نوعين من الحقائق: "حقائق العقل القبلية، وحقائق التجربة اللاحقة. وقد وافق كانط على نقد كل منهما للآخر، فوافق على نقد العقليين للتفكير الحسّي، ونقد الحسيّين للتفكير العقلي..."[121]. وبينت الباحثة نقد كانت لكليهما مما أدى إلى تطوير فكره الخاص، الذي هدف إلى إظهار الفجوة المعرفية في نوعي التفكيرين.

ويرى روجيه جارودي أن التاريخ والطبيعة زوجان لا ينفصلان، فالقرن التاسع عشر أوتي كشف التاريخ بوصفه عامل تغيير للطبيعة، أما القرن العشرون العالمي فيملك ثورته العلمية، التي كشف بها الطبيعة، بوصفها عامل صمود في وجه تغييرات التاريخ عبر مئات قرونه، ويرى أن القرن التاسع عشر الفلسفي ينظر للطبيعة وراءه، على قاعدة أنها النير الذي يجب التحرر منه، والانطلاق للبحث عن الإنسان من قيود الماضي بكل فلسفاته وماهيته، ولذا عليه أن ينفلت من قيود الماضي، يقول عن ضرورة الطبيعة برؤيتها التجديدية بعيداً عن الماضي، يقول حتى تصبح مثالاً "أعلى ضابطاً، أو فردوساً منشوداً. وإنه لتبديل بلا جدوى من قرن إلى آخر بين الرجعي والجديد، بين حالات الحنين وحالات التوقع"[122]. ويرى أن ماركس المفكر لم يفصل التاريخ عن الطبيعة، وأن لا طبيعة بلا عمل الإنسان. فالعمل أبو الثروة والأرض أمها[123]، وأنه يرى أن العمل مصدر كل ثروة وكل ثقافة، وذلك على قاعدة رؤيته أن هذه الرؤية هي رأس البرنامج الاشتراكي. كما يرى أن العلاقة "التناقضية، طبيعة – تاريخ تملك كعنصر وسيط العمل الذي يسلك هذه المقولات بعضها ببعض، بينما تفكك المادية ما بينها من روابط، وبالعمل الذي يستطيل صناعة يصبح الذاتي موضوعياً، والعكس بالعكس، وتتساوى الطبيعة مع التاريخ. و "التاريخ الاجتماعي... جزء حقيقي من التاريخ الطبيعي، أو من تحوّل الطبيعة إلى إنسان". وهذا التحول زمامه الإنتاج المادي. فالإنسان هو المخلوق الطبيعي الوحيد الذي يُمنح الطبيعة، بدءاً بطبيعته هو..."[124]. وعلى قاعدة هذه الرؤية فإنه يرى أن الإنسان هو من ينتج نفسه بوصفه

كائناً نوعياً في التاريخ، ويرى أن مسار الخلق الذاتي سيبلغ أوجه في المرحلة العليا للاشتراكية، أو قل الشيوعية[125]. ولم يخرج الباحث عن هذه الرؤية فالشيوعية من وجهة نظره بوصفها "مذهباً طبيعياً كاملاً = الإنسانية بوصفها إنسانية كاملة، فهي تساوي المذهب الطبيعي، وهي الحل الحقيقي للصراع بين الوجود والجوهر، بين التوضيع وتأكيد الذات، بين الحرية والحاجة، بين الفرد والنوع، إنها لغز التاريخ المحلول، وهي تعرف نفسها أنها هذا الحل".[126]

ولم يخرج الباحث في وجهة نظره للاندماج الاقتصادي والانفكاك السياسي عن الصراع بين الأمم والشعوب في ظل هذه الرؤية، على قاعدة امتزاج الاندماج الاقتصادي والانفكاك السياسي يستدعي خضوع كل منهما للآخر، على قاعدة أن انتشار الوحدات السياسية الصغيرة جداً، هي نتاج ثانوي للتركيز الاقتصادي "والذي يزحزح الأسوار القومية التقليدية بوصف رأس المال الخارج عن الحدود القومية يكسب من وراء القليل من سيادة محاوريه المحليين"[127]. ولذا في ظل هذه الرؤية يجب أن تتمايز الثقافات حتى يتاح للحضارة الاستمرار في تعميم الشمول. إن الإنسان يستعيد كليته وهو يتجزأ. وحوار الثقافات الشهير، الذي تتمثل فيه بالنهاية الشمولية المعاصرة يفترض أن تكون أداة تعريف الجموع مؤمّنة... وبالجملة فإن الحضارة تستعلي على الثقافات بأنها ليست توكيداً للفروق بين الزُمر التاريخية ولا نقيّاً لها، وإنما هي سيرورتها".[128]

ولم يخرج كانت في تشييده مذهباً عقلياً على أساس نقدي سليم، وذلك بالانتقال من خطوة التجربة إلى الميتافيزيقيا – لا الميتافيزيقيا التقليدية، "بل الميتافيزيقيا التي شيّدها كانت مذهباً عقلياً على أساس نقديّ سليم، فلم نبدأ من التجربة، بل من تصوّر الإنسان لطبيعته من حيث هو كائن حي. فالعالم بالنسبة لهذا الكائن العاقل وحدة تجمع في شخصه بين عالم الطبيعة وعالم العقل..."[129]. كما يرى د. عبد الغفار

مكاوي أن الأفكار الأساسية للأخلاق أنها لا تقوم عند كانت كما يذهب البعض خطأ "على أساس قبليّ بحت سابق لكل تجربة إنسانية، فلا يصحّ هنا أن تخلط أول المذهب بآخره، ومقدمته بنتائجه"[130]. فهو يجمع بين عالم الطبيعة وعالم العقل. وبيّن د. مكاوي أن كل معرفة عقلية إما أن تكون ماديّة، وتتناول بالبحث موضوعاً ما، أو صورية، وتتناول صورة الفهم والعقل والقواعد العامة للفكر على وجه الإطلاق فحسب، دون تفرقة بين الموضوعات: و "الفلسفة التصوّرية تسمى المنطق. أما الفلسفة المادية، التي تتناول بالبحث موضوعات بعينها والقوانين، التي تخضع لهذه الموضوعات، فهي تقسم بدورها إلى قسمين، إذ أن هذه القوانين إما أن تكون قوانين للطبيعة، أو قوانين للحرية. ويسمى العلم الذي يعالج الأولى بالفيزيقيا، والذي يعالج الأخرى بالأخلاق...".[131]

المصادر والمراجع

1 د. نبيل علي، العقل العربي ومجتمع المعرفة – مظاهر الأزمة واقتراحات بالحلول، عالم المعرفة، العدد (370)، الكويت، ديسمبر، 2009، ص 28.
2 د. فهمي جدعان، الماضي في الحاضر، دراسات في تشكّلات ومسالك التجربة الفكرية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1997، ص 542.
3 د. نبيل علي، العقل العربي ومجتمع المعرفة، ص10.
4 المرجع نفسه، ص17.
5 المرجع نفسه، ص236.
6 جون ر. سيرل، العقل، ترجمة أ. د. ميشيل حنا متياس، عالم المعرفة، العدد 343، الكويت، سبتمبر، 2007، ص15.
7 محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي (ج2)، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط4، 1990، ص556.
8 المرجع نفسه، ص564.
9 محمد جابر الأنصاري، الخطاب العربي المعاصر، ص556.
10 المرجع نفسه، ص566.
11 محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، دار الطليعة، بيروت، 1984، ص5.
12 المرجع نفسه، ص5.
13 المرجع نفسه، ص6.
14 المرجع نفسه، ص11.
15 د. هشام غصيب، هل هناك عقل عربي؟، قراءة نقدية لمشروع محمد عابد الجابري، دار التنوير السلمي، بيروت، 1993، ص155.
16 المرجع نفسه، ص157.
17 المرجع نفسه، ص160.
18 روبرت أورنشتاين، عقل جديد لعالم جديد، ترجمة أحمد مستجير، إصدارات المجمع الثقافي – أبو ظبي، 1994، ص908.
19 المرجع نفسه، ص12.
20 المرجع نفسه، ص218.
21 المرجع نفسه، ص223.
22 المرجع نفسه، ص9.
23 المرجع نفسه، ص17.
24 هربرت أ. شيللر، المتلاعبون بالعقول، الإصدار الثاني، ترجمة عبد السلام رضوان، عالم المعرفة، العدد 243، 1999، الكويت، ص207.
25 المرجع نفسه، ص212.
26 المرجع نفسه، ص213.
27 د. محمد عمارة، العرب والتحدّي، دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق، 1987، ص5.

28 المرجع نفسه، ص12.
29 وداد ناجي عبدالمجيد، الجذور التاريخية للفكر العربي الاشتراكي - عصر صدر الإسلام، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1990، ص127.
30 المرجع نفسه، ص127.
31 المرجع نفسه، ص145.
32 المرجع نفسه.
33 محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ص13.
34 المرجع نفسه، ص13.
35 المرجع نفسه، ص16.
36 د. فهمي جدعان، الماضي في الحاضر، دراسات في تشكّلات ومسالك التجربة الفكرية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1997، ص537.
37 المرجع نفسه، ص538.
38 المرجع نفسه، ص540.
39 د. زكي نجيب محمود، قصة عقل، دار الشروق، ط2، بيروت، 1988، ص11.
40 المرجع نفسه، ص27.
41 المرجع السابق، ص45.
42 زكي نجيب محمود، ثقافتنا في مواجهة العصر، دار الشروق، ط2، 1979، ص68.
43 المرجع نفسه، ص128-129.
44 د. عبد الأمير كاظم زاهد، قراءة في رهانات المعنى وإشكالية المنهج المعرفي، ص23.
45 المرجع نفسه، ص23.
46 محمد أركون مفكراً، قراءات في رهانات المعنى للدكتور عبد الأمير كاظم زاهد، ص23-24.
47 المرجع نفسه، ص24.
48 المرجع نفسه، ص23.
49 المرجع نفسه، ص23-24.
50 المرجع نفسه، ص24.
51 محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، ط1، بيروت، 1986.
52 محمد أركون، من فيصل التفرقة إلى فصل المقال: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ ترجمة وتعليق هاشم صالح، بيروت، دار الساقي، ط1، 1993، ص12.
53 محمد أركون مفكراً، رضوان جودت زيادة وآخرون، محمد أركون ونقد العقل الإسلامي السؤال التاريخي في السياق الاجتماعي، ص215.
54 محمد أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، بيروت، دار الساقي، ط1، 1999، ص17.
55 محمد أركون مفكراً، رضوان جودت زيادة وآخرون، ص219.
56 المرجع نفسه، ص216.
57 د. محمد خالد الشياب، الرؤية الأركونية للخطاب القرآني، محمد أركون مفكراً، ص59.
58 مصطلح الأشكلة (Problematisation)، يعني نزع البداهة عن التراث، ووضعه على محكّ التساؤل والنقد من جديد.

59 يعني بها الاستخدامات الأيديولوجية للمعنى.
60 أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص22.
61 علي حرب، أوهام النخبة أو نقد المثقف، المركز العربي، ط1، الدار البيضاء، 1996، ص12.
62 المرجع نفسه، ص15.
63 المرجع نفسه، ص20.
64 أيمن عبد الرسول، في نقد المثقف والسلطة والإرهاب، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2004، ص64.
65 المرجع نفسه، ص92.
66 المرجع نفسه، ص93-94.
67 المرجع نفسه، ص98.
68 المرجع نفسه، ص98.
69 المرجع نفسه، ص131.
70 المرجع نفسه، ص294-295.
71 إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، دار الآداب، ط2، بيروت، 1998، ص225.
72 المرجع نفسه، ص224.
73 المرجع نفسه، ص225.
74 المرجع نفسه، ص225.
75 المرجع نفسه، ص227.
76 المرجع نفسه، ص227.
77 المرجع نفسه، ص230.
78 المرجع نفسه، ص241.
79 المرجع نفسه، ص258.
80 د. محمد ياسين عريبي، الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، ط2، الرباط، المملكة المغربية، 1991، ص7.
81 المرجع نفسه، ص8.
82 المرجع نفسه، ص9.
83 المرجع نفسه، ص9.
84 المرجع نفسه، ص9.
85 المرجع نفسه، ص15.
86 المرجع نفسه، ص16.
87 المرجع نفسه، ص17.
88 المرجع نفسه، ص18.
89 باتريك بارندر، الأمة والرواية، الفصل الخامس عشر: الهجرات المتجهة إلى الداخل: التعدد الثقافي وقبول الهوية الإنكليزية، والمنفى الداخلي، ترجمة د. محمد عصفور، المركز القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2007، ص593.
90 سفيلانا براجوغيتا، حدود العصور – حدود الثقافات، دراسة في الأدب العربي، ترجمة ممدوح أبو لؤي، د. راتب، اتحاد الكتاب العرب، 1995، ص165-166.
91 المرجع نفسه، ص169.

92 المرجع نفسه، ص170.
93 المرجع نفسه، ص171.
94 المرجع نفسه، ص172.
95 المرجع نفسه، ص175.
96 المرجع نفسه، ص197.
97 المرجع نفسه، ص197-198.
98 المرجع نفسه، ص207.
99 المرجع نفسه، ص216.
100 المرجع نفسه، ص218.
101 المرجع نفسه، ص218.
102 عبدالله العروي، الأيديولوجيا العربية، دار التنوير والمركز الثقافي العربي، ط5، بيروت، 1985، ص17-18.
103 المرجع نفسه، ص18.
104 علي عقلة عرسان، مشكلات في الثقافة العربية، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1989، ص12.
105 المرجع نفسه، ص19.
106 المرجع نفسه، ص19-20.
107 المرجع نفسه، ص20.
108 المرجع نفسه، ص40.
109 المرجع نفسه، ص48-60.
110 المرجع نفسه، ص207-208.
111 كرين برنثيون، تشكل العقل الحديث، ترجمة صدقي حطاب، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص224.
112 المرجع نفسه، ص224.
113 المرجع نفسه، ص227-228.
114 المرجع نفسه، ص228.
115 ريجيس دوبريه، نقد العقل السياسي، ترجمة د. عفيف دمشقية، دار الآداب، بيروت، 2019، ص44.
116 المرجع نفسه، ص181.
117 المرجع نفسه، ص186.
118 المرجع نفسه، ص263.
119 المرجع نفسه، ص263.
120 د. نوال صراف صايغ، الفكر الفلسفي، أوتاوا، كندا، 2013، ص207.
121 المرجع نفسه، ص207.
122 ريجيس دوبريه، نقد العقل السياسي، ص303.
123 المرجع نفسه، ص304.
124 المرجع نفسه، ص305.
125 المرجع نفسه، ص307.
126 المرجع نفسه، ص307.

127 المرجع نفسه، ص490.
128 المرجع نفسه، ص491.
129 امانويل كانت، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، ترجمة وتقديم د. عبد الغفار مكاوي، مراجعة د.عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1965، ص5.
130 المرجع نفسه، ص5.
131 المرجع نفسه، ص5.

واحة الغروب

العقل العربي بين الوعي الثقافي
وصراع المصالح وخيانة الوطن

مــدخــل:

أسئلة تنثال في عالم الذاكرة عن ماهية الشخصيات وأصولها وجذورها في الرواية، وبخاصة كاثرين وفيونا ووصفي، وهويتها وبناها الفكرية والثقافية، وخلفياتها، التي أسطرت قوالب دالّة على ماهية هذه الشخصيات وفلسفتها ورؤيتها ومواقفها من بنية المجتمع المصري، وآثاره التاريخية، وقادتها الوطنيين، ونموذجها أحمد عرابي وعبد الله النديم وغيرهما، ومن طبيعة أبناء الصحراء ورموزها بدلالاتهم وثقافاتهم وعاداتهم وتقاليدهم الاجتماعية، وكذلك رؤيتهم الدونية لهؤلاء، على قاعدة الجهل والتخلف الفكري والحضاري من زاوية رؤيتهم التي لا ترى الآخر بصورة إيجابية، فموقفهم الفوقي وعدم وعيهم لهذه الفوقية، هي نتاج التربية، وقاعدتها الرؤية الغربية للوطن العربي عامة، وللبادية والصحراء بصورة خاصة، على الرغم من أن للصحراء ثقافتها ونواميسها وقواميسها الاجتماعية والأخلاقية.

ويطرح السؤال نفسه: هل كان بإمكان الكاتب أن يستبدل هذه الشخصيات بأخرى وطنية؟ وما دورها الفني والأيديولوجي من رموز وطنية وتاريخية، مثل أحمد عرابي، الذي تصدّى للاحتلال الإنجليزي عام (1882م) في معركة التل الكبير، وكذلك عبدالله النديم، وغيرهما من الرموز الوطنية والقومية. وبدهي أن تثار أسئلة عن رؤية هذه الشخصيات لماهية الشعب المصري، وآثاره التاريخية؟ ولماهية المكان، وبخاصة الصحراء، ورمزها (واحة سيوة). وهل استطاعوا الوقوف على طبيعة هذه الصحراء، وعلى امتيازاتها الإيجابية وسلبياتها؟ وكيف تصنع الصحراء بأماكنها المتعددة والمختلفة والمتباينة؛ القيم والأعراف الاجتماعية والإنسانية، وثقافة أبنائها؛ القاعدة لتعاملهم مع الآخرين من عرب وأجانب؟ وما هي فلسفتها، التي تقوم عليها؛ إنساناً ومكاناً وزماناً؟

إن الصحراء، وفق رؤية محمود، أداة موت، بعواصفها وزوابعها، فهي تضيّق على البشر والحيوان نطاق الرؤية بعواصفها الرطبة وزوابعها، التي تنثال عليهم، فقد ساقت

الجمال على الرمال مثل القوارب في الماء، ونفخت جلابيب الرجال وأخذت رؤوسهم خوفاً من الهواء والرمال، وصرخت الجمال وهي تعدو تارة وتتوقف أخرى، وزحف السحب البيضاوية الكبر، مثل تلّ حلزوني يزحف نحو القافلة ببطء فوق الرمال، وصراخ في الجمال وتطاير حمولاتها، وانطلاقها هاربة في اتجاهات مختلفة، وتتمثل في قسوة الرياح الصحراوية ودمويتها، كما يقول الراوي محمود "وهو يسوق أمامه رحالاً تنفذ إلى وجوهنا الملثّمة، ومع اقتراب السحابة تحوّل صفير الزوابع إلى هزيمٍ مدوٍ، ولم يعد أحد يسمع ما يصرخ به الدليل... وتسللت إلى رأسي فكرة خاطفة وأنا أحتضن جسد كاترين المنتفض، فليأت. هو مؤلم، ولكنه ليس مخيفاً، فليأت بسرعة، أودّ النهاية كراحة جميلة في عبء لا يحتمل، فليأت، ولكنه لم يأتِ..."[1].

وعلى الرغم من هذه الرؤية فإن مفهوم البشر للصحراء يختلف من شخص إلى آخر، ففي الوقت الذي يرى فيه إنسان أن الصحراء لها جماليتها؛ بقمرها ونجومها وليلها، وسعة أفقها، فإن إنساناً آخر ينظر إليها بسوداوية، أو برؤية ملتبسة لا يميز جمالها من شرورها. ويؤكد ذلك رؤية كاترين للصحراء. فهي لا ترى النجوم بالشكل، أو بالحجم الذي تراه في بلاد أخرى، فالنجوم في الصحراء أكبر من غيرها في بلاد أخرى، ويؤكد ذلك موقف كل منهما للصحراء، يقول محمود: "ما الجديد الذي يجذبها هكذا طول الوقت؟ سألتها ذات الليلة ونحن نجلس أمام الخيمة، نتطلع باستغراق إلى السماء المزدحمة بالنجوم، فردّت: وكيف لا ترى أنت بنفسك مثل هذه النجوم. أنا لم أرها أبداً في المدينة كثيرة لهذا الحدّ، ولا مضيئة بهذا الشكل. رفعت عيني للسماء وأنا أقول: لأن القمر ما زال هلالاً.

فردّت: أعرف، لكني أرى النجوم هنا أكبر وأقرب. أراها تومض وكأنها تتحرك نحوي باستمرار، فأكاد ألمسها بيدي كما لو كانت تسبح بسرعة في السماء لتهبط نحو الأرض..."[2].

ويسجل محمود المأمور رؤيته للبساتين من منظاره الخاص، فهي لا تعجبه خلاف ما قاله صديقه سعيد الأميرالاي، قال: "ها هو بستان الروح كما قال سعيد، ربما روحه هو، لا روحي أنا. لا يحرك شيئاً في نفسي هذا البستان الأصفر، ربما الغضب"[(3)].

ووفق هذه الرؤية فإن القافلة تسير نحو المجهول والخوف منه، فكلما مرّ يوم في مسيرة القافلة خيّم صمت أعمق عليها، بينما العيون مصوّبة للأمام، وهي تحدّق في الفراغ. وفي ظل هذه الرؤية فإن أفكاراً ورؤى تنسج رؤيته؛ قلقاً وصخباً وخوفاً، يوقظ كل الماضي والأحياء وكل الراحلين، وبخاصة لما قد يراه في هذه الرحلة، ولا سيما في النهاية، فمن لا يخاف الموت لا يعرف كيف سيباغته في هذه الواحة"[(4)]. إنه يكره الصحراء، وهذه الواحة. وعلى الرغم من خوفه من الموت فإن فلسفة الحياة تنشله من الغرق في متاهة فلسفة الموت، وهو يرى أن الناس بعد العاصفة سعداء لنجاتهم من الموت، رغم أنه مخيف بالفعل. ولم يخرج من هذه الدائرة، فهو ربما خاف من الموت، لكنه حين اقترب الموت منه في الصحراء ولامسه، وجده: "ناعماً ورقيقاً، يهمس لي تعال. كلما أتيت أسرع كلما كان أفضل، ليست أول مرة أواجه فيها الموت. أما الآن في هذه الصحراء، فهناك شيء لا أستطيع شرحه، إغواءً أو نداءً"[(5)].

وفي الاتجاه الآخر فإن كاثرين لا تخاف الموت، وهتفت في غضب رداً على مقولة محمود: "كفى. أنت تعرف أني لا أخاف الموت، سيأتي في موعده، لكني لا أشتهيه ولا أتغزل فيه. هذه الحياة لكي تحياها فلنحاول الآن أن نجعل لها معنى. في الحقيقة أنت الذي تخيفني الآن"[(6)]. ويكشف قول الشاويش إبراهيم للجمل النافق في الصحراء فلسفته حول الحياة والموت. فقد أثخن الجمل بجراح مفتوحة مستطيلة كضربات سياط متوازية: "كان يجب يا صاحبي أن تسكن في العاصفة لا أن تجري منها إلى الهلاك. ألم تعلّمك الصحراء والقوافل"[(7)].

ويؤكد الدليل ذلك بقوله عما يجب أن يحترز له رجال القافلة من الصحراء: "احفظ دروبها ومواسمها، ولكنها تغدر، مهما صحبتها، وأمنت لها يمكن أن تخونك"[8]. أما سكانها فعلى الرغم من العداوات التي تسكنهم فإن ما يوحدهم هم الأغراب، فهم لا يسمحون لهم دخول بيوتهم. إنهم يدٌ واحدة ضدّ الأغراب وضدّ الحكومة التي لا تعرف الجباية منهم.

إن اعتماد بهاء طاهر شخصيات أجنبية، وبخاصة انجليزية – أيرلندية لها ضرورتها وأهميتها، وبخاصة فيما يتعلق بالآثار، التي تركها المحتلون لمصر عبر تاريخها منذ الرومان والفرس وغيرهم لمصر وبلاد الشام. لقد أراد الكاتب أن يلقي الضوء على تعلّق الآخر الأجنبي بما تركه أسلافهم من آثار وعمران متعددة الأشكال، وعلى بحث هؤلاء عن تاريخهم الذي هيمن على مصر، وبخاصة الإسكندرية وواحة سيوة، وغيرها من الآثار. وتؤكد ذلك كاثرين، التي لم تهتمّ إلا بقبر الإسكندر المقدوني، الذي جعلته وسيلتها وهدفها الأول والأخير دون الاهتمام بالإنسان المصري ومجتمعه؛ معاناته عبر تاريخه منذ أيام الاحتلال الروماني، وحتى الاحتلال الإنجليزي لمصر عام (1882)م.

لقد أرادت أن تؤرخ لنا دورهم في بناء الفكر والحضارة الغربية في الوطن العربي، وأداتها مصر تحديداً بما تملكه من ثروات أثرية ومعابد وهياكل تؤرخ لوجودهم؛ العسكري والسياسي والاحتلال لكثير من بلدان الوطن العربي. وما كان لشخصيات أخرى أن تجسّد لنا هذه الرؤية لو اعتمد الكاتب غيرها من الشخصيات العربية. فقد أثرت هذه الشخصيات عالم الرواية، وألقت الأضواء على بنى الفكر العربي قديماً وحديثاً، وعلى رؤيتها للوطن العربي الآن؛ إنساناً وتاريخاً وجغرافيا. فواحة سيوة، على الرغم من جمالها وتراثها وتاريخها العبق، بآثارها الرومانية والفرعونية لم تكن ذات أهميّة بالنسبة لكاثرين على الصعيد البشري والجغرافي والجمالي؛ لأن هدفها هو إثبات وجود قبر الاسكندر المقدوني في الواحة، مادة الرواية. ويمكن أن نعي دلالات الاسم

الذي اعتمده الكاتب –واحة الغروب– في إطار رؤيته لواحة سيوة، التي ترك الرومان بصماتهم عليها، بصورة أو بأخرى، وبأن هذه البصمات لم يعد لها أهميّة، أو قيمة سوى وعينا للتاريخ أيام الرومان، الذي انبنى على قاعدة انزياح هذه المرحلة التاريخية لعروبة الواحة، والتي عفا عليها الزمن، على الرغم من أهميتها الأثرية.

أولاً: العقل العربي والوعي الثقافي

لم يأت اختيار المأمور محمود لواحة سيوة عبثاً، فهو يتميز بشخصية قوية، وقاعدتها الإرادة العملية، والوعي الثقافي، والحزم الإداري، والحنكة التي ميّزته عن غيره من القادة، على الرغم من تهرب كثير من الذهاب إلى الواحة بوسيلة أو بأخرى، خوفاً من الاصطدام بسكان الواحة، الذين يجمعهم الوقوف في وجه الآخر الأجنبي والشرطة، ويوحدهم على قاعدة عدم اختراق جدران علاقاتهم.

وتقف ثقافة المأمور محمود متعددة الرؤى والاتجاهات والقوى الفكرية والاجتماعية – أداته الواعية للتفكير والعمل. فقد تربى في بيت كبير في حي عابدين بجوار القصر الملكي، ولم يقف عند قراءة الكتب على اختلاف حقولها وميادينها بل شارك في الاحتفالات الصوفية وفي عاداتهم وتقاليدهم، وكان لفكر الشيخ الأفغاني ولكلامه ولحماس المريدين حوله في حلقته دور في الاهتمام بهذه الحركة. ولم يتوقف عند حركة التصوف وإنما أدمن الخمر ومعاشرة النساء إلى جانب حضوره ومشاركته مجالس الشيوخ وقراءة الصحف، التي يحررها تلاميذ الأفغاني؛ "مصر" و"التجارة" و"الطائف"، لأهميتها ولدورها في مهاجمة الحكام الذين أغرقوا مصر بالديون. وقد اعتنق الحركة الماسونية عندما وقف على أن الشيخ الأفغاني وبعض مريديه يعتنقون هذه الحركة، على تعددية أتباع هذه العقيدة الذين ينتمون إلى ديانات مختلفة، فما يجمعهم هو الإيمان بالحرية والتآخي بين الناس من كل جنس"[(9)].

إن سكان الواحة يعانون الفقر وتبعاته ونتائجه، ولذا فإن موقفهم واضح من الضرائب، التي تفرضها عليهم الدولة، أو الجباية. وقد قُتل أكثر من مأمور لعدم وعيهم وعدم قدرتهم على التعامل مع سكان الواحة. ولذا لم يكن اختيار المأمور محمود عفوياً، وإنما عن وعي ودراية الإدارة الأمنية –النظارة–. ويؤكد قول المستر هارفي الإنجليزي لمحمود المأمور ذلك، فهو يرى أن الواحة تشبه اسبرطة، ولذا فهي بحاجة إلى حصان

طروادة، الذي يجب أن يخترق أسوارها والسيطرة عليها. ولم يكن المأمور بمعزل عن هذه الرؤية. ويجسد الحوار ذلك، يقول محمود: "دخلت مكتبه مصمماً أن أستفزه. ما الذي بقي لآخره...

- نعم. نعم. الزجالة ما داموا راضين عن هذا النظام فما شأننا نحن؟ هذا يشبه اسبرطة إلى حدٍّ ما. هل تعرف اسبرطة في اليونان القديمة مستر عبدالظاهر؟
- أعرفها مستر هارفي"[10].

ووفق رؤيته للمستشار هارفي، الذي يمسك كل خيوط النظارة بيديه، فإنه وجد في دبلوماسيته في الحديث مفتعلة ووجده نفسه مفتعلاً، على الرغم من محاولته إخفاء هذا الافتعال، وهو يرسم للمأمور ما يجب عمله في الواحة، وبانه يجب أن يكون المفتاح للولوج إليها، على الرغم من خيبة الأمل التي تجسدها كلماته وجمله عن الزجالة والواحة والأجواد؛ لمعرفة المأمور أن اسبرطة كانت مدينة إنتاج العسكر. فهو يحاول أن يرسم صورة الزجّالة مثل جنود اسبرطة، على الرغم من وعيه ومعرفته أن هناك اختلافات جذرية. فالزجّالة جُنّدوا للعمل في الفلاحة حتى سنّ الأربعين. وهو يرى أن هذه سياسة جديرة بالإعجاب، يقول للمأمور: "انظر مستر ظاهر إلى مستعمراتنا في افريقيا وآسيا التي تسودها الفوضى لأن العمل هناك...

أقاطعه مرة أخرى – سعادة مستر هارفي. نحن ليست لنا مستعمرات في افريقيا وآسيا. لكني أمسكت عن القول – نحن مستعمرة"[11].

ويكشف مستر هارفي رؤيته الاستعمارية الفوقية والاحتلالية للمأمور وللمجتمع المصري – الشرقي –، والدونية لماهية المستعمرات التي تفصل بين الرجال والنساء في سن الشباب: "مسألة لا تعنينا. لا دخل لنا بعاداتهم البدائية... ثم إني سمعت بالطبع من حضرة سعيد بك أنهم ينقسمون هناك إلى عشيرتين متخاصمتين"[12].

ويوضح مستر هارفي للمأمور أنه لا دخل لهم بالصراع بينهم ، فهم أحرار فيما يفعلونه بأنفسهم إلا إذا اقتضت الضرورة، ألا ينحاز لطرف دون آخر، على قاعدة بقاء سيطرتهم الاستعمارية، كما تقتضي الضرورة على تلوين مواقفهم لإبقاء الصراع قائماً بين القبائل وذلك على قاعدة تلوّن سياساتهم، وألا يظلون منحازين لطرف دون الآخر، يقول للمأمور: "– هل تفهم

- أحاول يا سعادة المستر. أعرف هذه السياسة، ولكن لم يسبق لي أن جرّبتها...
- لا تنسَ أن مهمتك الأولى ستكون جمع الضرائب. مهمة صعبة كما تعرف. صعبة جداً. حيث البقاء سيعلمك هذه السياسة وغيرها يا ميجور"[13].

ويبدي المستشار سخريته من سكان الواحة والبوادي والصحارى في إطار الفكاهة، فهم يبنون حصوناً في الجبال ويبنون البلاد وراء الحصون ليحموا أنفسهم من غارات البدو، ومع ذلك فإن الدماء التي كان يسفكها البدو في العراء يتكلفون هم بإراقتها وراء الأسوار"[14]. ويرى أن هذا الأمر مدهش جداً، وذلك لشرقية هذا السلوك على قاعدة الجهل والتخلف والعدوانية المتجذّرة في المجتمعات الشرقية. وقد استفز هذا القول المأمور محمود، فقال: "مثل هذه المعارك بين الأهالي موجودة في الشرق والغرب يا مستر هارفي. هذا يختلف عن غزو الأغراب. يتطلع إلى وجهي مليّاً، ثم يتكلم بلهجة مستمتعة: الصاغ محمود أفندي ما زال متأثراً بأفكار من الماضي، ولكني بالطبع لم أعد أتعاطف مع العصاة.

- أعجز عن السيطرة على نفسي فأندفع من جديد. لم أكن متعاطفاً مع أيّ عصاة. كنت أؤدي واجبي لا غير، ودفعت الثمن ظلماً مرّتين"[15]. وأوضح له المستشار هارفي أنه إذا لم ينجح بعمله في الواحة فإنه سيدفع الثمن، ولن يُعاد ليمارس وظيفته في القاهرة.

ثانياً : أزمة المأمور وخيانة الوطن

تداعيات الصحراء وانثيالات أفكار المأمور فتحت له نوافذ على الواقع الراهن، وعلى الماضي، بمراياه المتعددة والمختلفة، فالأميرالاي سعيد يحسده؛ لأنه ذاهب إلى الصحراء، على الرغم من قساوتها وعنفها؛ لأنها جنّة الأنبياء والشعراء. كما يرى الأميرالاي، فإليها يفرّ كل من يترك وراءه الدنيا لكي يجد فيها نفسه. ففيها، في إطار عشقه الوطن وارتباطه به، تورق الأنفس الذابلة وتزهر الروح، التي يتناقض معها المأمور، ويختلف في رؤيتها له "كأن ما عاشه الإنسان؛ عمره كله، وتراكم في الصدر، يمكن أن يتبخر بمجرد النقلة من التراب إلى الرمل"[16]. خلاف بيت أسرته الذي يعيش في نفسه بحركة الناس، وغناء الباعة. إنه يحبه ولا يقيم وزناً لقصر الخديوي المجاور لبيته. فهو مسكون بالحركة القومية وبحبّ الشعب المصري دون أن يعيره هذا القصر أي اهتمام، وبخاصة صاحبه الخديوي خادم الاحتلال البريطاني.

إن الماضي يؤرقه بأحداثه وفتنه وحروبه وخداعهم له، والوقوف ضده وضد أحمد عرابي إلى جانب المستعمر البريطاني وضد الخديوي السلطوي. وفي ظل هذه الرؤية أو هذا الموقف يتساءل الراوي/المأمور عن إمكانية هزيمة الدنيا في ظل الظروف العميقة السلطوية والخيانة واستبداد المستعمر، يقول: "أي سلاح كان يمكنني أنا مثلاً أن أشهره في وجه الدنيا بعد أن أغمد الجميع السلاح؟ الطيبون مثل الأميرالاي سعيد اكتفوا بأن وضعوه في الغمد. أما الباقون فأغمدوه في صدر البلد. رأيت بعيني (الولس) الذي كسر عرابي، ثم رأيت (الولس) الأكبر بعد أن كسروه. جنب بيتي بالضبط في الميدان، الذي شهد المجد والفرح وعرابي فوق حصانه؛ شاهراً سيفه يعنّف الخديوي، الذي طالما أذلّهم: "لقد خلقنا الله أحراراً ولم يخلقنا تراثاً وعقاراً، ووالله الذي لا إله إلا هو إننا لن نوّرث الأرض ولن نُستعبد بعد اليوم"[17]. كما شهد الجماهير تتجمع وافدة

وتتعانق على غير عادة حباً لعرابي الذي ينبض بحبهم وعشقهم للوطن، الذي أطلق عليه "يوم عيد المحروسة".

ولكن هذه الصورة التي رسمها أحمد عرابي والوطنيون سرعان ما تحطمت وتهمشت بعد عام واحد من يوم الفرح وفي المكان نفسه. فقد رأى المأمور وهو صغير العربات المذهبة التي تجرها الخيول المطهمة تتهادى، وهي تقل كبار رجال الدولة والباشوات ونواب البرلمان، الذين ألقوا الخطب الرنانة ضد الانجليز أيام (الهوجة)، يقول: "رأيتهم هم أنفسهم يترجلون، بجلال من عرباتهم بثيابهم المطرزة ونياشينهم المذهبة لينضموا إلى الخديوي في منصته وهو يستعرض جيش الاحتلال وعلى يمينه الأميرالاي سيمور، الذي دمّرت مدافع أسطوله الإسكندرية، وعلى يساره الجنرال "ولسلي"، الذي أباد بمعونة الخونة جيشنا في التل الكبير. وأقر بعد ذلك بأيام أن هؤلاء البكوات والباشوات جمعوا فيما بينهم مبلغاً كبيراً من المال، وقدّموا به هدايا معتبرة لسيمور وولسلي، ويومها بكيت بلدي ونفسي. وتسألني كاثرين ما هي أزمتي؟"[18].

ويسأل محمود نفسه: "لكن ما هي بالفعل أزمتي؟ هذا عهد قديم مضى وانقضى، فما هي المشكلة الآن؟"[19]. في ظل هذه الصحراء وفي رؤيته للقافلة والجنود يستغرب كيف يستطيعون النوم؟ في الوقت الذي لا يعجز فيه عن النوم وهو يحاول أن يلفّق صلحاً مع نفسه، الذي لا يعيش طويلاً، ففي الوقت الذي يحاول أن يقنع فيه نفسه بأنه الذي حقق مكتسبات، وعمل ما يجب عمله حتى يهزأ منه شيء في داخله، وبخاصة ضميره القلق، وشعوره بخذلان صحبه في القيادة والوقوف ضده أمام المحكمة، ولكنه سرعان ما يهرب إلى النساء والخمر وتداعيات الذكريات، والوالدين ونعمة السمراء، التي ظل يبحث عنها في كل من عرف بعدها من النساء. إن الماضي القريب بتداعياته وأحداثه يؤرقه ويقض مضجعه، ويحول بقوة بينه وبين النوم، وبخاصة صديقه (طلعت) الضابط؛ فحياتهما محفورة في الذاكرة بتلك الساعات والأيام التي لا

يستطيع إزاحتها من ذاكرته، وبخاصة المدافع والقنابل الإنجليزية التي أوغلت في قتل السكان وجنود الطوابي في الإسكندرية.

ويسجل محمود المأمور هذه الصورة الدموية المفعمة بالقتل والتدمير لسكان المدينة وللجنود، وهو يحاول وطلعت الاستجابة لاستغاثات الجرحى وأنينهم، ومحاولة وقف نهر الدم المتساقط من العربات التي تقل الجنود والجرحى، يقول: "نتركهم في المستشفى يفرزون الموتى من الأحياء، ونرجع مسرعين مرة أخرى بطول الساحل نبحث عن ضابط كبير، أو رئيس يوجهنا لشيء مفيد نفعله. كنا مجرد ضابطين ملازمين صغيرين انتدبونا من القاهرة إلى الإسكندرية بعد المذبحة، التي قتل فيها عدد من الأجانب، واتّخذها الانجليز مبرراً للحرب"[20]. يقول طلعت بصوت مختنق "هذه مجزرة وليست حرباً. وأرد: معك حق. نرى سفن الانجليز تضرب الطابية، كما لو كانت في نزهة استعراضية، تتجمع ثلاث سفن كبيرة في نظام هندسي وتوجه مدافعها نحو الطابية، ثم تنسفها بكل دقّة... تحصد جنود المدفعية الذين لا تحميهم ستائر من فولاذ، ولا من حجر، ولا يتوقف الضرب إلا بعد نسف الطابية وجنودها، فنجري نحوها...."[21].

ويرصد المأمور، في إطار استعادة الذاكرة وجراح الإسكندرية، الفوضى العارمة من قتل وتدمير وسلب ونهب قام بها العدو الذين يلقون المشاعل ليحرقوا ما لم تسبقهم إليه مدافع الانجليز. فهم يقفون إلى جانب المحافظ والإنجليز ويدافعون عن الخديوي. وفي الوقت نفسه فإن الآلاف من الرجال والنساء والأطفال تدافعوا للهرب من مدينتهم المحترقة، وهم يقولون بصوت عالٍ: "الإنجليز والخديوي والجيش والشرطة. وأشار بعضهم نحوي وهم يقولون: "خونة". معهم حق. ففي ذلك اليوم الذي احترقت فيه مدينتهم وفقدوا أبناءهم وآباءهم من كان يستطيع أن يفرز من خان ممن لم يخن"[22]. في الوقت الذي انتقل فيه الخديوي من قصر إلى آخر؛ ليحتمي بالأسطول البريطاني الذي يغزو بلده... وانسحب الجيش بعد تدمير الطوابي وتركتهم الشرطة دون حماية

ممن يحرقون وينهبون، ويتساءل: "فكيف كان لي أن أقول لهؤلاء المهاجرين الذين يسبونني أنّني أنا، بالذات لم أخن؟"[23].

ويستعيد المأمور محمود مجريات الأحداث وإصابة صديقه (طلعت) برصاصات في بطنه وساقيه، وتمنى لو أنه مات في لحظة صدقه، كما تمنى لو أنه مات معه. وتثير هذه الأمنية أسئلة محورية عن سبب هذا التحول من الصداقة الحميمة إلى الموت؟ إنها الخيانة التي سقط فيها طلعت لصديقه المأمور، كما سقط في وحلها الباشوات والكبار، الذين يملكون المال والقرار والنفوذ والكراسي. ويتساءل لماذا خان هؤلاء "ولماذا يدفع الصغار دائماً الثمن ويموتون في الحرب ويسجنون في الهزيمة، بينما يظل الكبار أحراراً وكباراً؟"[24].

ولم تقف هذه الأسئلة المشروعة عند الزعماء والكبار من رجال الدولة وأصحاب القرار بل تعداها إلى خيانة الصغار مثل الضابط "يوسف خنفس"، الذي خان بلده في معركة التل الكبير، التي هُزم فيها أحمد عرابي، وقاد الانجليز ليهزموا الجيش المصري، دون أن يفكر بوطنه وشعبه ورفاق سلاحه، الذين كانوا أصدقاءه وأهله، وزميله أمثال الضابط محمد عبيد الذي صهرته مدفعية الانجليز. ويتساءل المأمور محمود: "لماذا يرحل عبيد في عنفوانه مثل طير يمرق في السماء بسرعة ويعيش "خنفس" دهراً؛ كأنه لن يموت أبداً؟ لماذا خان؟ لماذا تخون؟ ويقول الدليل إن الصحراء تغدر لمجرد عاصفة أتت في غير أوانها. تعال أحدثك أنا كيف يكون القدر!"[25].

ويبدو الصراع الداخلي للمأمور حول أزمته التي تشكلت، أو شكلتها مواقفه إزاء خيانة ضباط وقادة لأحمد عرابي، ولغيره من قادة الفكر والثقافة وحركة الاستقلال الوطني وانحيازهم للآخر المحتل –الانجليز– أو التزامهم الحيدية، رغم وعيه الوطني الذي يجب أن يلتزم به. وقد شكل هذا الاضطراب أو هذه الرؤية المتناقضة أزمة المأمور التي فجرت في نفسه الحيرة والاضطراب والخلل في الرؤية والمواقف إلى درجة

الخيانة، والعودة إلى محاسبة نفسه لما اتخذه من مواقف لا تنتمي لمبادئه ووطنيته. ويجسد ذلك قوله لزوجته كاثرين: "أزمتي؟ تسألني كاثرين عن أزمتي؟ أسأل أنا نفسي؟ ما هي أزمتي؟ في لحظة واحدة بانت أزمة محمود عبد الظاهر الحقيقية... في ثوان معدودة. صورة ماضٍ كاذب رسمته لنفسي، وسقطت معها كل أفكاري المنافقة عن الحياة والموت"[26]. وعلى الرغم من ذلك فإنه يتباهى أمام نفسه ببطولاته (ماضيه)، ويتعمد نسيان لحظات الخزي، ويعد نفسه مظلوماً وشهيداً في الشرطة، أو لعلّه أسوأ الجميع، كما يرى نفسه، فهو الضابط المتمرد، المغضوب عليه بسبب ماضيه الوطني أيام الثورة. لقد أعجبه الدور فصدّق نفسه، ولعله تعمد أن ينقل أسطورة مواقفه لزوجته كاثرين في بدايات علاقاتهما وحبهما.

وفي إطار تجريد ذاته من مواقفه البطولية وضع نفسه في دائرة التشريح الذاتي والوطني لمواقفه المضطربة. ففي الوقت الذي يرى فيه الرجال المدنيين والنساء من الإسكندرية من أبناء البلد... يقاومون المحتل الإنجليزي ويطلقون المدافع مع الطوبجية، ويحملون الجرحى والقتلى من الجنود، وينقلونهم لإسعافهم، دون أن يعتبروا أنفسهم أبطالاً أو شهداء، ويتساءل لنفسه: "فما الذي فعلته أنت بالضبط؟"[27] غير إطلاق النار على البدو بعد أن أطلقوا النار عليهم. ويرسم المأمور هذه الصورة في إطار التداخل والتخارج بين الماضي والحاضر، ففي الوقت الذي يعدّ فيه جرحه البسيط الذي أصيب به وساماً وشارة مجد، فإنه يقول لنفسه: "الآن انتهى ذلك كله. فما الذي بقي من صورتك؟"[28].

لقد بقيت خيانة صديقه وزميله الضابط طلعت، التي ظل يحملها في داخله إشارة على أن العالم خذله وخانه، فقد استُدعي للتحقيق بناء على الشكوى القديمة التي قادها ضده المأمور الإيطالي برئاسة القومسيون الشركسي الذي وجه إليه أسئلة لم يفهمها ووجدها مضحكة، وبخاصة الأسئلة التي تتعلق بكسر صورة الخديوي، وبرؤيته أفراداً

من الجهادية يوزعون العصيّ والنبابيت على أفراد لتحطيم المحلات التجارية ونهبها، وهل يدل موقفه على أنه يدافع عن أفعال العصاة في الإسكندرية؟

وتجسدت خيانة صديقه (طلعت) في إجابته على قراءة رئيس القومسيون لتقرير المأمور الإيطالي، وعلى مشاهداته لما جرى في الإسكندرية، يقول الضابط محمود: "فأخرسني ما قاله. أيّد امامي ودون تردد كل كلمة كتبها المأمور: أنا الذي بدأت بإطلاق النار على العربات دون سبب ما، وحاول هو أن يمنعني. أصيب بالرصاص بسبب تهوّري في استفزاز البدو، ولكنه لا يذكر أنني زرته بعد إصابته في المستشفى... ولكنه أيضاً لم يسمع منِّي ما يدلّ على تأييدي للحضرة الخديوية"[29]. قال ذلك دون أن يلتفت إلى صديقه محمود، الذي لم يصدق أن صديقه يقف ضده، فقد "صدقوا كلامه، وكذبوا كل ما قلته في التحقيق الأول. أدركت أنه عقد صفقة مع المأمور الإيطالي ومع رؤسائه في الإسكندرية"[30]. ويرى أنه خائن، لكنه واضح مع نفسه، فمصلحته هي الركيزة الأساسية في زمن يبحث فيه كل إنسان عما ينقذ نفسه من السجن، أو الطرد من العمل، دون أن يدرك أن كل حماسه للثورة أيام الإسكندرية كان مجرد نزوة، وحماسي أنا أيضاً وحماس البلد كله. مرّ كنزوة طيش عابرة أفقنا من رعونتها بالهزيمة"[31]. ولذا فإن المأمور ينفي من ذاكرته، وهو يتساءل "في أي شيء أفضل أنا من طلعت؟ لماذا أتعمد نسيان لحظة الخزي والخيانة؟ هما إجابتان قصيرتان في تحقيق القومسيون أنفيهما من ذاكرتي باستمرار، ولكنهما تقبعان في داخلي كالحجر "[32]؛ لأنهما تضعانه في خانة صديقه طلعت. وذلك بنفيه تأييد أحمد عرابي. فهو كان من الساخطين على أفعال البغاة. كما أنه أساء فهم كلام البدو عن أوامر محافظ الثغر في الإسكندرية؛ لأنه يجهل لغتهم. وقد جاءت إجاباته بناءً على نصيحة صديقه الأميرالاي سعيد، حتى يحمي نفسه من السجن، وليظلّ في وظيفته. وقد نصحه بأن يسحب اتهام عمر باشا بتجنيد العربان لتنفيذ المذبحة؛ لأن عمر باشا هو الآن ناظر الجهادية نفسها. وبيّن له صديقه الأميرالاي سعيد بأن أوراق التحقيق ستعدم حتى

لا يبقى لاتهام عمر باشا أي أثر في أوراق رسمية. لقد أنكر المأمور محمود الحقيقة لكي يحافظ على جلده بعد أن قبل الصفقة، وبذا كوّن لنفسه صورة الضحية دون أن يحول دون التقزز من نفسه شهوراً عدّة، فاتجه لعقاب نفسه من جريمته بشرب الخمر، وكأنه يسعى إلى الموت. لكن نعمة النسيان أزاحت من ذاكرته خزي الجبن والخيانة، يقول: "عمر بأكمله وهمّي هو أن أطرد الذكرى كلما أطلّت وأن أنفيها"[33].

ثالثاً: صراع القبائل والسلطة

إن الصراع بين القبائل البدوية في الصحراء قديمة عبر التاريخ، وقاعدته الحروب على المناطق العشبية والمواقع الجغرافية الاستراتيجية، التي تحقق لهم المكاسب المادية والرعوية والنفوذ. وتقف القبائل الغربية والشرقية في واحة سيوة نموذجاً لهذا الصراع في عالمنا المعاصر، إذا لم تكن هناك قوى أخرى، فسكانها يتوحدون إزاء مخاطر الآخرين الذين لا ينتمون إليها. ويؤكد ذلك موقفهم من المأمورين الذين قتلوا بعضهم رغم أنهم موظفو دولة؛ لأن سلوكهم وسياساتهم لم تقم على أسس دبلوماسية، أو تكتيكية للتعامل مع سكانها بجبي الضرائب فلم يراعوا ظروفهم الاقتصادية والمعيشية، ولم يراعوا حقهم في العيش بحرية وكرامة، ولم يدركوا أزماتهم الاقتصادية، فكانت قاعدتهم القوة وإسالة الدماء لتحقيق جني الضرائب. وفي ظل إخفاق المأمورين في تحصيل الجباية وفي ظل قسوة البادية اتجاههم اعتمدت النظارة في القاهرة المأمور محمود بعد ترقيته؛ لأسباب كثيرة؛ لقوته أولاً ولسياسته ثانياً، وربما للتخلص منه ثالثاً، يقول: "لست مسافراً من أجل كاثرين على أيّ حال، ولا من أجل الترقية التي ظلّ هارفي يلحّ على تذكيري بها. ربما لولا عار المحاكمة التي ألمح إليها سيد، ولولا أني لا أعرف لنفسي مهنة أخرى لرفضت الترقية والسفر معاً. كفى، فليحدث ما يحدث"[34]. وقاعدة رؤيته بيت قديم من الشعر يذكره من أيام دراسته:

وأعلم علم اليوم والأمس قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي

فقد تمنى لو يجهل ما حدث بالأمس، ويعلم ما في الغد، وهو لا يرى ضرراً في أن يظل أعمى عما يحمله الغد؛ شريطة أن يختفي الأمس أيضاً، وقاعدة رؤيته ألا يعي الماضي ولا الحاضر ولا المستقبل دون أن يدري أنه حصان طروادة، الذي اعتمدته النظارة لتحصيل الضرائب أيّاً كانت النتائج –الحياة أو الموت–. فالضرائب بحاجة إلى قائد فعالٍ، وبخاصة لسكان الصحراء، ولذا اعتمد في أول احتكاك بالبدو

إطلاق قذيفة مدفعية تنفيذاً لأمر النظارة؛ لأسباب أهمها كرهه لهم وتحذيرهم وتخويفهم. وقد كان لها وقعها في قلوب البدو وشيوخهم الأجواد.

وفي إطار وظيفته في الواحة يكشف المأمور دوره، وهو تلبية كل ما يصله من المحروسة من أوامر، وبخاصة من مستر هارفي وهو استعجال جمع الضرائب المتأخرة وإرسالها للمحروسة، دون أن يضعوا له خطة أو طرقاً لتنفيذ هذه الأوامر، على الرغم من قلّة جنوده يقول: "فما الذي أستطيعه أنا بحفنة من الجنود الذين معي وبنادقنا القديمة؟ آخر مرة من سنتين انتظروا حتى قتلوا المأمور الذي كان قبلي، ثم أرسلوا جيشاً قتل العمدة، وجمع الضرائب، واعتقدوا أن الأمن قد استتب"[35].

وعلى قاعدة حصان طروادة اعتمد المأمور سياسة التهويل والتخويف والقوة في حوار مع أحد أجواد الشرقيين بالإنابة عن أجواد الواحة، ويسجل الحوار سياسة التخويف والتهديد والمراوغة والعطف الإنساني لجمع الضرائب. فقد طلب الشيخ صابر رئيس الأجواد تخفيض الضرائب، وبين حالة الواحة بفقرها المدقع وبأن الحياة معيشة ضنكى، دون أن يبدي المأمور تنازلاً في ظل الحوار الذي اتّسم بالشفافية وبالرحمة وبالتهديد. فقد أوضح المأمور أن وظيفته هي تنفيذ رغبة المحروسة، التي تقرر، أما الشيخ صابر فقد وضع أمام المأمور أزمة العلاقة والتهديد المبطن، الذي قد يتطور إلى سدّة المواجهة، فالعقلاء يعرفون ذلك، يقول: "لكن ما العمل، وهناك في بعض العائلات بل وحتى بين الأجواد، من ليسوا عقلاء؟ لا أحد يعرف ما يمكن أن يفعلوه، ونسأل الله الستر...

- في هذه الحالة يا شيخ صابر ينبههم العقلاء إلى ما كان يحدث عندما تطيش العقول...
- قال: أنا لست عمدة البلد، ولا أملك أن أفرض عليهم شيئاً.
- فقلت: عند الحكومة أنت كبير الأجواد. وهذا يكفي"[36].

وفي ظل هذا الوضع فإن المأمور يرى أنّ الهدوء الذي يحيط به لا يخدعه، ويفهم ما يرميه، أو يضعه صابر أمامه من تلميحاته المبطّنة بالتهديدات، بأن البدو وأجوادهم يتربصون به، لكنه واصل عمله وكأنه لا يلاحظ شيئاً، إذ لا يجب أن يشعر صابر أو غيره بأي ضعف في تصرفاته في الواحة، وفق رؤيته لمهارة الإدارة. فهو يعي أن تملق صابر له ومداهنته، تقوم على قاعدة تعيينه عمدة على الرغم من أن القاهرة صرفت النظر عن تعيين عمدة من الشرقيين أو الغربيين في الواحة، حتى لا تغضب طرفاً من القبائل.

ولم يخرج المأمور عن جانبه الإنساني وهو يرى الفقر المدقع لسكان الواحة، ويتساءل كيف يعيش هؤلاء الناس بالفعل لو جمعت الحكومة كل ما نريده منهم"(37)، على الرغم من كره سكان الواحة له، وعلى الرغم من رسائله للنظارة بضرورة تخفيض الضرائب، فالمبالغة في الضرائب هي السبب في تمرد سكان الواحة وقادتها واغتيالهم للحكام الذين عينتهم القاهرة"(38).

إن سياسة الدولة في رفع نسب الضرائب المتتالية على السكان يقض مضجعهم، ويرغمهم على التمرد والثورة إذا لم تكن الحكومة رشيدة وعقلانية. وترى أنّ المأمور في موقع حرج وبين نارين؛ الدولة والأعراب. ولذا تعددت أسباب شكاواه من الدولة والأعراب الذين لا يطيقونه، لا لشخصه وإنما لمنصبه، يقول: "فكيف إذن أقول إنه ليس لدي ما أشكوه منهم؟ عندي ألف سبب للشكوى. هم بلوتي، والقاهرة بلوى وأنا في الوسط. لكن إذا كانت القاهرة قد نسيتني فسأنساها أنا أيضاً. هذا يؤجل لحظة الصدام هنا. سأتعامل معهم كما اعتدت منذ وصولي، أسير دائماً دون حرس من الجنود، ولكن جراب مسدسي مفتوح باستمرار. أعرف أنه احتياط لا جدوى منه، لكن أيّ احتياط يمكن أن يفيدني وأنا وحيد وسطهم؟"(39).

وعلى الرغم من ذلك فإن رؤيته لهيبة الدولة ضرورة، فالمدفع الكبير الذي تركه الجيش في الواحة يعزز هيبة الدولة ويُعزز مركزه. إنه يحتاج الآن إلى هذه الهيبة في عالم يضجّ بالفوضى وأشكال الشجار والاحتجاجات من الأسر كل يوم، على قاعدة الخطابات التي ترسلها النظارة له، فهو يراها: "تأنيب وتأنيب وتأنيب، ثم نصيحة في صيغة الأمر، يجب أن أستعمل الحزم والشدّة مع الأهالي، لأن اللين لا يفيد، وهذا شيء مجرّب عظيم يا نظارة. ولكن أين مدد الجنود والسلاح؟"[40].

ولم يخرج الشاويش إبراهيم عن رؤيته النظارة بضرورة استخدام العنف؛ لأن اللين والتمطيط والمراوغة يمدُّ سكان الواحة بالقوة والمماطلة وعدم دفع الضرائب. لذا يجب أن يستخدم المأمور سياسة العنف مثل أسلافه، وذلك باختيار بعض الممتنعين عن الدفع ومعاقبتهم بالجلد في ساحة القسم، أو سجنهم هم وعائلاتهم ليكونوا درساً للآخرين المتهربين من الدفع على قاعدة ما باليد حيلة، فللضرورة أحكامها، فالدولة لا ترحم أحداً إذا لم يرضخ للجباية. وسترسل حملة جديدة من الجيش لا تكتفي بالجلد والسجن، ولذا يجب العمل على قاعدة "شرّ أهون من شرّين".

وقد حاور المأمور أجواد الأُسر (شيوخها) التي ترفض الدفع، وحاول إقناعهم بأن مصلحتهم تصبّ في خانة الدفع، حتى لا تعاقبهم الحكومة كالمعتاد، وعلى الرغم من ذلك فقد كانت الردود متفاوتة بين الرفض؛ بعبارات غضب واحتجاج لمبالغة الحكومة في رفع قيمة الضرائب، وبين الكلام الجميل، لكن الدفع ظل مؤجّلاً باستمرار والدسائس من بعض شيوخ الأجواد ضد غيرهم على قدم وساق، وبخاصة الشيخ صابر الذي أراد أن يوعز المأمور بتنفيذ أحكامه على شيوخ الغربيين[41]، دون أن يدرك أنّ الحكومة لا يهمها الشرقي، أو الغربي، فكل ما يهمها "جمع الضريبة، وإن قررت إرسال حملة عسكرية كالمعتاد فلن تفرق بين شرقيين وغربيين. هو أذكى من أن يجهل ذلك. فما الذي يريده؟ لا يهم"[42].

إن ما يهم المأمور هو الخروج من المأزق الذي وضعته فيه النظّارة، فقد جاء للواحة كارهاً لها ولأهلها، وازداد كرهه لها لكراهيتهم له ولجنوده، وحتى لزوجته. ويسجل انثيال الأفكار والأحداث، وتداعيات التاريخ والاستعمار البريطاني وسلطة الحكومة القاسية على شعبها، ورؤيته الإنسانية والتاريخية، وللعلاقات الدموية بين الاستعمار البريطاني المحتل وبين الشعوب المغلوبة على أمرها، وبين الشعب والسلطة، يقول: "لكن كلما فكرت فيما نفعله بهم منذ جئنا حاكمين وجدت أن تصرفهم طبيعي جداً. لم نأتهم إخواناً بل غزاة. لم نعاملهم كأهل البلد بل كمستعمرين. عليهم أن يدفعوا أموالهم غصباً للفاتحين. فلماذا إذن أغضب مما يفعل الانجليز بنا، أو أن تغضب كاثرين مما يفعلونه بإيرلندا؟ ذلك قانون الأقوى، نمارسه نحن هنا كما يمارسه الانجليز هناك"[43].

ويطرح المأمور أسئلة ذات دلالات تؤكد أنه يختلف عمن سبقه من مسؤولين على الواحة، ويتساءل: "ألا يرون بالفعل أني أختلف عن غيري؟ لماذا إذن هذا العناء والغباء؟ لماذا يريدون تدمير أنفسهم وتدميري معهم؟ لا فائدة من التفكير. العجلة دارت ولن يوقفها شيء"[44].

رابعاً :التاريخ والبحث عن الذات

لم يأت اختيار كاثرين الإيرلندية عبثاً أو حباً بعالم شخصيتها وثقافتها، وإنما جاء لإلقاء الضوء على رؤية الآخر الغربي لفوقيته، أو لرؤيته لدونية الآخر، ولتسليط الأضواء على بحثه عن أمجاده وتاريخه عبر القرون، في بلاد لا ينتمي إليها. ويؤكد ذلك رحلة كاثرين من إنجلترا إلى مصر بحثاً عن معالم أثرية لقبر الإسكندر الأكبر، الذي احتل مصر وغيرها من بلاد العالم. ولم تأت رؤيتها للمشرق العربي حبّاً في آثاره التاريخية، وبخاصة ما يتصل بالإسكندر المقدوني وغيره، وإنما كان نتاج تربيتها وثقافتها. وتؤكد ذلك بأن والدها هو من وضعها بداية على الطريق الصحيح وحب الشرق؛ لأنه مخزن آثارهم وأمجادهم منذ أيام اليونان والرومان. ولكن إرادتها هي التي قادتها إلى مصر بحثاً عن أثر لقبر الاسكندر. وقد حاول أن يغرس في ذهنها عقيدته الكاثوليكية.

لقد أرادت أن تؤرخ لنا دورهم في بناء الفكر والحضارة الغربية في الوطن العربي، وأداتها مصر تحديداً، بما تملكه من ثروات أثرية ومعابد وهياكل تؤرخ لوجودهم العسكري والسياسي، والاحتلال لكثير من بلدان الوطن العربي. وما كان لشخصيات أخرى أن تجسد لنا هذه الرؤية لو اعتمد الكاتب غيرها من الشخصيات العربية. فقد أثرت هذه الشخصيات عالم الرواية، وألقت الأضواء على بنى الفكر العربي قديماً وحديثاً، وعلى رؤيتها للوطن العربي؛ إنساناً وتاريخاً وجغرافيا، فواحة سيوة، على الرغم من جمالها وتراثها وتاريخها العبق بآثارها الرومانية والفرعونية، لم تكن ذات أهمية بالنسبة لكاثرين على الصعيد البشري والجغرافي والجمالي؛ لأن هدفها هو إثبات وجود قبر الاسكندر المقدوني في الواحة مادّة الرواية. ويمكن أن نعي دلالات الاسم الذي اعتمده الكاتب –واحة الغروب– في إطار رؤيته لواحة سيوة، التي ترك الرومان بصماتهم عليها بصورة أو بأخرى، وبأن هذه البصمات لم يعد لها أهمية، أو قيمة سوى

وعينا للتاريخ أيام الرومان، والذي انبنى على قاعدة انزياح هذه المرحلة التاريخية لعروبة الواحة، والتي عفا عليها الزمن على الرغم من أهميتها الأثرية.

وفي إطار رؤيتها التي لم تول الله –سبحانه وتعالى– خالق الحياة والكون والبشر جلّ اهتمامها. وقد احتقن وجهه واشتدّ به الغضب وهي تتحدث لزوجها المأمور عن الأصنام والتماثيل، وقال لها: "إذن فأنت تساوين بين من يعبد الإله الحقيقي الواحد ومن يعبد تمثالاً، أو شجرة، أو أي إله زائف؟ تساوين بين المؤمنين بالرب المخلص وبين الوثنيين المتوحشين، الذين يصلون لتساعدهم آلهتهم في الصيد والحرب"[45]. وأمرها أن تذهب إلى الكنيسة لتعترف للقسّ بخطيئتها وتطلب منه الغفران، على الرغم من أنها كانت كاثوليكية مخلصة. وقد علمها والدها اليونانية واللاتينية بينما علمت هي نفسها قراءة الهيروغليفية ومشتقاتها، وتعلمت العربية بعد زواجها من محمود. وتؤكد كاثرين أن والدها لو كان حياً لما قبل زواجها من محمود المصري؛ لأنّ عقيدته الكاثوليكية لا تقبل بذلك، رغم أنه أول من علمها أن تحب الشرق وتعشق آثاره. وأثار فضولها بالذات إلى ما تركه اليونان والرومان من آثار مجهولة شريطة أن تبقى بعيدة عن الشرقيين، فهم مستودع للتاريخ دون وعي أو ثقافة، وطلب منها أن تتذكر دائماً أنها إيرلندية وكاثوليكية.

ولم تتوقف ثقافتها عند حدود ثقافتها الغربية بل امتدت إلى ما كتبه المؤرخون والرحالة عن الواحة، التي احتلها محمد علي وضمّها إلى مصر. فهي لم تخضع لأي دولة أو قوة خارجها، ووقفت على ثوراتهم ضد الحكام في مصر، فهم لا يكفون عن التمرد وقتال الجنود ومحاربتهم، فالواحة هدفها. وقد حلمت أن ترى الواحة "التي خطا فوق رمالها الاسكندر الكبير وعاش فيها قصته المثيرة، التي لازمته حتى الموت. عندي أحلام أخرى لا أجسر حتى على التفكير فيها الآن. سيأتي كل شيء في أوانه..."[46].

إن المأمور كان الوسيلة التي أرادتها للبحث عن الآثار، وبخاصة الفرعونية والبحث عن قبر الاسكندر فوجدتها، فقد زودها محمود بكتب ظنتها للتسلية والترفيه فوجدتها تتعلق بالآثار، وما كتب عنها مثل أطلس مينوثولي الشهير بصوره التي رسمها للمعابد عند زيارته للواحة عام (1820). وترجمة لكتاب رولفس الألماني عن الواحات وغيرها من الكتب. لقد قرأت ما استطاعت إيجاده من كتب في المكتبات في القاهرة، وبخاصة ما يتعلق بالصحراء عن الآبار والكثبان والعواصف، على الرغم من أن الكتب لم تبين لها ماهية الصحراء ومتغيرات المناخ والألوان فوق بحر الرمال. وتتميز رؤيتها التي أسطرها الراوي بفلسفة الرؤية للمكان وموجوداته وعبق تاريخه وعبق رمال الصحراء، التي لم تعرفها في حياتها، فرائحتها شهوانية لا تنفذ إلى أنفها وحده، تقول: "بل تتفتح لها مسام جسدي كله، فأكاد لولا الخجل، لولا أصوات رجال القافلة الذين استيقظوا خارج الخيمة أن أمسك بيد محمود، وأقول له تعال هنا بسرعة، فوق هذا الرمل المبتل، وأسأل نفسي بدهشة كيف لا يشعر هو بما أشعر به، لم لا يحتضنني أو يقبلني على الأقل؟"[47].

إن مهمتها في هذه الصحراء لها الأولوية دون جسدها، الذي لم تفكر فيه رمال الصحراء، فمحمود الآن هو مهمتها وهو شغلها الحقيقي. وفي ضوء هذه الرؤية يتساءل لماذا ينبهر إلى هذا الحد بخاطر الموت دون غيره من البشر؟ وهل غير رأيه فجأة ليرضيها، أم أن هذا الانقلاب هو جزء من تقلباته التي لا تفهمها؟ فأين حقيقته، ولكنها ستكتشفه مهما طال الوقت، وستقف على حقيقتها التي تجهلها[48].

إن الصحراء أو الواحة لها أهميتها وقيمتها وفق رؤيتها، فهي تشتاق إليها لأسباب، تتجسد في أن كل شيء فيها كالأساطير: المكان والتاريخ والجغرافيا والبشر. وتؤكد وفق قراءاتها أنّ سكانها ينتمون إلى المغرب العربي، فهم من البربر، ويتحدثون بلهجة من لغة البربر، وقد كانت الواحة قديماً جزءاً من الدولة الفرعونية ومركزاً لعبادة إلههم الأكبر "آمون". وتعتقد، أو تؤكد أن أسطورة الأربعين شخصاً الذين هجروا قرية أغورمي

الغنية بآثار القدامى ليبنوا في الغرب منها وسط الصحراء الفسيحة مدينتهم الحالية، التي أحاطوها بالأسوار خوفاً وحماية من الأعداء وغيرهم[49].

ولم تترك كاثرين رغبتها الجنسية دون إشباع، فقد ضاجعها بحرارة ولهفة تشبع جسدين من مجاعة طالت "حريصين مع ذلك ألا نصدر أي صوت، لكن الأصوات التي نكتمها تزيد من توتر الجسدين واندفاعنا مشدودين ليغوص كل منه في جلد الآخر ينشد الخلاص، ولنغوص معاً في مهد الرمل النائم. بداية لا بأس بها في الواحة"[50].

إن ليلة الطبل علمتها أشياء كثيرة عن أفراح الزجالة وأبناء الواحة وصراع عائلاتها حول أغاني، الزرع والحصاد، فالتنافس موجود بين عشيرتي الواحة على حق الانفراد بتلك الأغاني وقد تحول إلى قتال بينهما، وتتساءل: "فهل وصلوا إلى حل يجعل الأغاني مشاعة للجميع؟"[51].

وقد أسرها إنشاد الزجالة "الذي بدأ بنعومة قريبة من همس أنثوي ممطوط الآهات، وانتقل دون فاصل إلى خشونة صارخة على إيقاع طبل سريع كدوي الرصاص ومزامير بدائية، تطلق هي أيضاً أنّات وصرخات... قبل أن ينهض المغنون وينضم إليهم بقية الرجال؛ لتصفق عشرات الأيادي على الإيقاع السريع، وتعلو الآهات المنغمة فتبدو آتية من كل مكان في الفضاء، وذلك أيضاً قبل أن يكوِّن المنشدون دائرة يمسك فيها كل منهم بوسط زميله، ويدورون في حلقة تتدافع وتتطوح فيها الأجساد الراقصة على وقع الغناء الشبقي، الذي يتصاعد إلى هدير صاخب. وشعرت بقلبي يدقّ بسرعة كأنه سينفجر مع تلك الإيقاعات المدوية فاختلست نظرة حولي، ووجدت "محمود" نفسه منجذباً إلى هذه الدوامة، مثل البدو الصامتين فاغري الأفواه"[52].

وعلى الرغم من ذلك فقد عجزت عن التعامل مع نساء الواحة وسكانها؛ لأنهم يرفضون الأجنبي. فهم لا يحبون أن يدخل غريب إلى بلدهم ويتجول وسط بيوتهم

المسوّرة. وكانت النسوة يغلقن الأبواب أمامها كلما اقتربت من أحد البيوت. وكانت ردودهن دمدمات غاضبة وهنّ يصفقن الأبواب في وجهها. ولم تختلف المعابد عنهن، فقد رأت المعابد الحجرية مسدودة أيضاً عندما دخلت المعبد ورأت قاعاته، إذ لم تجد سوى بهو واحد دون أن تتبين أياً من النقوش، أو تقرأ الكتابات المحفورة على الجدران. وحاولت أن تتبين الأسباب التي أدت إلى تقوقعهم دون علمها بالمعارك بين العشائر والقبائل والغزاة، تقول: "كيف جرحهم العالم حتى تقوقعوا داخل كلّ هذه الأصداف؟"[53].

لقد حاولت كسب ودهم، أو التواصل معهم لمعرفتهم لكن دون فائدة. فهي تريد حلّ هذا اللغز وهي تبحث عن ألغاز الاسكندر، ولذا اعتقدت بأنها يجب أن تصل إليهم قبل الوصول إلى لغز الاسكندر؛ لأنها تحتاج إلى مساعدتهم أولاً؛ لتصل إلى أي شيء، ولكسر العزلة قبل أن تصاب بالاكتئاب. وتستغرب طبيعة رؤيتهم للآخر وانغلاقهم وتقوقعهم. لقد أصيبت بالملل وفترت العلاقة بزوجها، رغم أنها كانت ترجو أن تعزز رحلة الصحراء والحياة فيها المحبّة بينهما، ولكنها لم تعد تجد المتعة نفسها التي اعتادت عليها منذ بدء علاقتهما.

ولم تخرج رؤيتها للمعبد عن دائرة رؤيتها لنساء الواحة اللاتي جعلت من قاعة المعبد مطبخاً جماعياً هجرنه حين وقفن على أن المعبد هو هدفها. وقد حاولت مسح السناج عن الكتابات المحفورة على الجدران والآثار من على بقايا رسم للإله آمون، وتساءلت مستغربة، أو مستنكرة ذلك، تقول: "أيمكن أن تكون هذه القاعة هي قدس الأقداس للمعبد الذي تلقى فيه الاسكندر الوحي من آمون؟ كيف أعرف وأنا لم أر بقية المعبد؟ لو كنت من النساء اللائي يبكين لطفرت عيني دموع، وأنا أقارن بين ما قرأته عن موكب الاسكندر في هذا المكان، وهو يمر وسط الزينات والغناء، تحفّ به بهجة الصور الملونة على الجانبين، وبين ما آل إليه الحال هنا. مطبخ؟ قُدس الأقداس مطبخ؟"[54].

وتسجل كاثرين موقفها من المعبد الذي يسمونه في الصحراء: "أم معبد أو أم عبيدة"، فهو معبد لآمون، وترى أن عمارته كانت في عصر الصحوة المصرية، التي سبقت غزو الفرس، وقد سلم من العبث بالنقوش والكتابات التي صورها الرحالة "فون مينوتولى" في بداية القرن العشرين، لكن الرحالة "فون" ارتكب أخطاء واضحة وهو ينقل الكتابات الهيروغليفية كما لو كانت مجرد رسوم، وستحاول تصحيح هذه الأخطاء[55]. وعلى الرغم من ذلك فإنها ترى حالة المعبد، رغم الدمار الذي أصابه، أفضل بكثير من معبد الوحي، الذي تحول إلى مساكن ومطابخ. كما ترى أنه يمكنها قراءة النقوش المكتوبة على الأحجار الساقطة، وتتساءل كيف يفيدها هذا الأثر القديم في بحثها عن شيء حدث بعد بنائه بقرون، ورأت أنها تعلق أملها على عادة المصريين، "التي قلدهم فيها اليونان في إضافة البناء إلى معابد الأسلاف. وأهم من ذلك إضافة الكتابات والنقوش. وأعتمد أكثر على ذلك أن يساعدني الحظ"[56]. وقد قالت لصبيّ من الواحة وهي تشير إلى صورة بديعة التكوين للآلهة إيزيس ملوّنة بالأزرق والأحمر، "كويس، لكنه اكفهرّ وجهه وانتزع يده من يدها، ثم بصق على الصورة، وهو يقول في غضب: كفّار، واستدار مسرعاً، وجرى كأنه يترنح مبتعداً عن المعبد ليجلس في مكانه السابق"[57].

وتبدو الرؤى المتباينة بين كاثرين ومحمود حول موقف هيرودوت من "عين الشمس" في الواحة، ففي الوقت الذي تؤكد فيه كاثرين أن ماء هذه العين، وفق ما جاء في الكتاب الذي تلوح به لمحمود، عن هيرودوت فإن محمود يرى عكس ذلك. فهو يعرف العين، وقد شرب منها صباحاً وظهراً وعصراً وليلاً واغتسل فيه، فلم ير ماءً يغلي غلياناً رهيباً، او رقيقاً في أي وقت. تقول كاثرين: "يكون دافئاً في الصباح، ثم يبرد بالتدريج، وتشتد برودته في الظهر وقت ريّ البساتين، ثم تتلاشى البرودة أثناء النهار ويسخن شيئاً فشيئاً كلما انتشر الظلام، وعند منتصف الليل يغلي الماء في العين غلياناً رهيباً قبل أن تنعكس الآية ليبرد من جديد شيئاً فشيئاً حتى مطلع الفجر"[58].

وقالت لتشاكسه: "ربما كان هذا هو الحال أيام هيرودوت، فواصل كلامه كأنه لم يسمعني: "يبدو أن التاريخ لقيط فعلاً". وقد كشفت كاثرين رؤيتها وموقفها من الآثار بأنها ستبدأ بنقل ما هو موجود على الجدران، وتصويب الأخطاء الموجودة في الكتب، وبينت أن خلفاء الاسكندر من البطالمة اليونان، حكموا مصر قروناً، وسكن كثير من اشرافهم واحة آمون، ودفنوا فيها، ولذا احتارت لعدم تركهم أي أثر يدل على وجودهم في تلك الواحة. وبيّنت أنها تملك كتاباً عن تحضير الأرواح، لكنها لا تؤمن بتحضير الأرواح، ولذا لن تستخدمه؛ بحثاً لتقف على بعض الآثار الدالة على وجود البطالمة في الواحة، وقالت لنفسها وهي ترى على الجدار تحضير الأرواح ومعبداً جنائزياً وكتاب الموتى: "ألا تقودك إلى شيء ما؟ فكري قليلاً، ربما ما يجب أن تبحثي عنه هو موت الاسكندر لا حياته. شيء لا علاقة له بموته. نعم"[59].

ويكشف حوار كاثرين وأختها فيونا أن جلّ اهتمام كاثرين هو قبر الاسكندر وليس تاريخه، أو حياته، أو دوره السياسي والعسكري في زمنه، فقد أعطت كاثرين فيونا كتاباً عن الاسكندر، وسألتها "ولكن لماذا كل هذه الكتب؟ ما الذي يستهويك فيه إلى هذا الحد؟

- مقبرته.

ضحكت فيونا بصوتٍ عالٍ: مقبرته!! ظننت أن ما يهمك حياته لا جثته، ول أني قرأت عنه الكثير ولم تعجبني سيرته.... ذبحاً وصلباً.

- أعرف هذا وغيره يا فيونا"[60].

وبيّنت لها أنه فعل الكثير من الإيجابيات إلى جانب المذابح، فقد بنى مدناً جديدة في كل مكان، وحاول بعد غزوه آسيا وأن يوحد الشرق والغرب. ولذا فإن هدفها هو البحث عن إشارة؛ لأنها تفكر في بحثٍ ستنشره مع دليل مقنع، لكي يواصل غيرها العمل عن تاريخه وموطن دفنه، رغم أن فيونا ترى أن الدليل هو الأهم، إذ لا يمكن

الوصول إلى نتيجة دون دليل. وقالت لها "وأنت تبدئين بالعكس. تخيّلت نتيجة وتبحثين عن ما يدل عليها. ألا تجدين هذا غريباً"[61].

كما بيّنت لها فيونا أنه وحّدهما عبيداً في امبراطوريته، التي أعلن أنها إمبراطورية ذات أهداف نبيلة، وكذلك غيرها بأهدافها النبيلة، ووضعت أمامها النموذج، وبخاصة الإمبراطورية الإنجليزية، التي اكتسحت العالم، بقولها: "هل سمعت عن أيّ حضارة لا تعلن أهدافاً نبيلة؟ ألا تقول إنجلترا الآن أن رسالة امبراطوريتها هي نشر الحضارة والتمدن في العالم؟ تعالي وانظري إلى هذه الحضارة المعجونة بالدم من ايرلندا إلى مصر، إلى الهند إلى ما لا أدري أين"[62].

وفي إطار ثقافة كاثرين وقراءاتها المتعددة فقد وضعت أمام فيونا استغرابها عن اختفاء قبر الاسكندر، الذي قال عنه المؤرخون أن معبده أو قبره هو قلب الإسكندرية، وأن شعراء وأباطرة ومشاهير كثيرين زاروه لمجرد الفضول، أو لالتماس بركته. وتستنطق كاثرين ما قرأته وما كتبه المؤرخون عما حدث بعد موته، فقد أراد أتباعه تنفيذ وصيته بدفنه في واحة آمون إلى جوار أبيه، فبنوا له عربة هائلة الحجم لتكون ضريحه، تنتقل بجثمانه من بابل إلى مصر، وزينوها بصور وتماثيل ذهبية تحكي سيرته – الإله، وهي تشق طريقها عبر الوديان والغابات، وعبر المدن التي بناها. وقد حوّل بطليموس مسارها إلى عاصمته ممفيس في صعيد مصر، ثم إلى الإسكندرية، عندما نقل العاصمة إليها[63]، ولم يعد قبره مجرد ضريح، بل صار معبداً للإله الاسكندر بن زيوس – آمون.

وعلى قاعدة رؤية المأمور محمود الفلسفية لمفاهيم الحكمة وماهيتها، في إطار علاقته بزوجته كاثرين، وحبه لأختها فيونا، ومرضها، وأمله في شفائها، تساءل عن قيمة العمل وفائدته والحكمة، التي لا تفيد في أن تهدي الراحة إلى القلب، يقول للحكيم: "الغلطة في الحياة بالفعل، وأنا لم أختر حياتي. لم أختر أن آتي إلى هذه الواحة، ولا

اخترت. ولا اخترت أن تدخل مليكة بيتي، ولا أن تأتي فيونا إلى قلب الصحراء. كل ما طلبته هو أن تعيش. لا شيء أكثر. جئتك لتساعدني لكنك لم ترني"[(64)]. وقال للزجّالة: "افعلوا ما شئتم، لا شيء يصلح في هذه الدنيا الغلط إلا الغلط!"[(65)].

وقد واصل ركضه بالحصان حتى وصل المعبد، فهو يريد نسفه وإزالته، ولم ير النقوش التي شغلت كاثرين. فهي لم تبال، وهي تحل طلاسمها، أن ترى اختها تموت أمام عينيها: "لا. لا تتكلم عن الموت. لكن هل تستحق النقوش بالفعل هذا العناء؟ كل هذه البلاد وهي ترى شبح الموت حول أختها"[(66)]. ولذا قرر تدمير المعبد، فحثّ حصانه على التحرك، لكنه رفض التحرك، وكأنه أدرك ما الذي يريده المأمور، فتركه وعاد إلى المعبد، ووقف يتأمله، وهو يقول لنفسه: "هذا إذن هو المجد الذي يكتشفه لنا الإنجليز؛ لنعرف أننا كنّا عظماء، وأننا الآن صغار. الأجداد لا بأس. أما الأحفاد فلا يصلحون إلا للاحتلال... يجب أن ننتهي من كل قصص الأجداد ليفيق الأحفاد من أوهام العظمة والعزاء الكاذب. سيشكرونني ذات يوم. لا بُدّ أن يشكروني"[(67)]. ولذا قام بنسف المعبد، وقال، وهو يرى الحجارة تتطاير في الفضاء: "ما رأيك يا كاثرين؟ تصلح هذه الأحجار لبناء سلم جديد متين؟ تصلح بيتاً أو ربما مقبرة أخرى؟ افعلي ما شئت لكنك لن تجدي فيها بعد الآن أي نقوش. أقسم ألا أترك لك منها أي نقوش"[(68)]. وسأل نفسه، لم ورّط نفسه بإقامة علاقة معها. ويأتي هذا الموقف، أو هذه الرؤية والسلوك الذي أراد أن يدمر به المعبد على قاعدة الخروج من عباءة تاريخ الاحتلال والعبودية، التي مارسها الغرب منذ زمن الرومان وحتى اليوم. لقد أراد محو هذا التاريخ حتى يشعر العربي بإنسانيته وتاريخه وحضارته، وحتى يبني لنفسه مستقبلاً بإرادته وقوته وعلمه.

وفي إطار حوار وصفي وكاثرين عن المعابد فإن المأمور يعرف أن كل المعابد المصرية الموجودة في سيوة، ومنها معبد الوحي، ترجع إلى آخر فترات الصحوة المصرية قبل غزو الفرس لمصر. وقد قاطع وصفي ساخراً: "أي أنه بناء على كلامك

يا وصفي فبينما كان الفرس يستعدون لغزو مصر كنّا نحن نستعدّ لهم ببناء المعابد. عظيم! رأى الملك أن بناء المعبد أفيد للبلد من بناء الجيش، وهو يعرف أن الفرس قادمون. لم لا؟"[69]. وقد بدا الارتباك في وجه وصفي من سخرية المأمور المستفزة، ولكنه تخلص من الموقف بعبارة جاهمة: "الأيام دول... وقد أطلق محمود ضحكة مفاجئة، وقال: إذن فقد أصبح آمون هنا أيضاً إلهاً للموت. قال وصفي بصوتٍ عالٍ في انفعال مفاجئ: بل للخلود، ثم استدرك بلهجته المهذبة: الخلود يا سعادة المأمور، الأفق الغربي هو عالم الخلود"[70].

وقد سأله محمود عن سرّ اهتمامه بالحفريات الأثرية وهو ضابط شرطة: "ألم تجد هواية أو تسلية أفضل؟

قال وصفي: هذه ليست مجرد تسلية يا سعادة المأمور. أنا أحاول أن أعرف تاريخ بلدي وأجدادي. أدرس آثارهم وعظمتهم، التي بهرت الدنيا لنقتدي بهم. لو كان الأمر بيدي لقررت تدريس تاريخ مصر القديمة وآثارها على التلاميذ منذ الصغر، سيتعلمون كيف كانت الدولة قوية والحكومة منظمة، وأننا يجب أن نصبح أقوياء مثلهم لنسترد عظمتهم.

استمرّ محمود في إلحاحه – لكنك تعلم أن مقرر التاريخ في المدارس منذ الاحتلال هو تاريخ إنجلترا فقط. التاريخ المصري ممنوع في مدارسنا الآن، ولكن يمكن بالطبع تعليم التلاميذ أهمية النظام والقوة من تاريخ إنجلترا.

قطب وصفي جبينه، وقد فطن إلى أن محمود يسخر منه فقال:

- أعتقد سعادتك أنهم منعوا تدريس تاريخ مصر حتى يجنّبوا التلاميذ دراسة مرحلة الفتنة والخيانة وتلويث أفكارهم.

سأل محمود: أي خيانة تقصد يا حضرة اليوزباشي؟

- خيانة عرابي ومن معه من العصاة بالطبع.

قالت فيونا: تقصد عرابي باشا يا كابتن نيازي؟"[71].

وبيّنت له أنها كانت صغيرة أيام ثورته، وأن والدها كان يحبّه كثيراً، ويعتبره بطلاً، يقاوم احتلال الانجليز لبلده. وقد علّق صورته في مكتبه. وقد حاولت أن تخفي غضبها لقول وصفي بأن عرابي خان مولاه الخديوي، ونشر الفوضى في البلد، لكن تمرّده انتهى إلى هزيمة منكرة، فالإنجليز قمعوا الكثير من زعماء ثورات الإيرلنديين، الذين يعتبرونهم أبطالاً[72].

خامساً: الخرافة والمؤامرة

-1-

لعل حقد الشيخ صابر وكراهيته للغربيين أدت إلى مقتل مليكة، الفتاة صاحبة الفكر والرؤية والوعي خارج مفاهيم البدو وقيمهم، فالحقد الديني وضبابية الرؤية، وضيق الأفق وشيوع الخرافات والأوهام، وسيطرة العقل الساذج البدائي والبسيط، وأسطرته حياة قبائل وقرى وأرياف، وغيرها بالجهل التراثي المتراكم عبر قرون، وتدنيس الوعي والثقافة، ويسجل ذلك قول الشيخ صابر ؛ الشخصية المتلونة والملتوية والحاقدة والكارهة لغيرها، وبخاصة القبلية؛ رغبة في الانتقام وإثارة الفتن والحروب وضعضعة أعدائه، فهو الذي يسيطر على قبائله بالأساطير والخرافات التي تعلمها من الشيخ في جامع الزيتون، يقول لمجلس أجواد الواحة الذين اجتمعوا لمناقشة القضايا، وأهمها موضوع مليكة، التي أثارت الرعب في الواحة، وفق قوله: "رعب أكبر من كل نبوءاتي حلّ بكم يا أهل بلدي، كنتم تسخرون من النبوءات، فها قد جاءكم ما يزري بها. الرعب الذي لا كاشف له، والذي دخل بيوتكم منذ خرجت عليكم الغولة. تستدعون الشيوخ والساحرات لمعرفة ما يمكن أن يخلصكم من اللعنة التي تسرح في الواحة"[(73)].

وبين لهم أخطر نتائج ظهور مليكة – الغولة، التي خرجت للشارع على الرغم من عدم اكتمال عدّتها بعد وفاة زوجها، المخالفة للأعراف والتقاليد – أهمها العويل في الليل، وإجهاض النسوة في المساء، وإصابة الأطفال بالحمى دون سابق مرض، وسقوط النخيل التي تمرّ عليها الغولة – مليكة، والحرائق التي تشبّ في البيوت، على الرغم من خلوها من جمرة نار واحدة، والمصائب الجديدة التي تأتي من بيت أو بستان تمرّ به الغولة، والعقارب السوداء التي زحفت من تحت الأرض، وملأت البيوت كالنمل، والبكاء والصراخ من كل بيت تمرّ به الغولة، أو وقع عليها بصر أحد من رجالها وأطفالها. ولن تقف هذه الكوارث كما يتوقع الشيخ صابر، فتنبؤاته الكارثية واقعة لا

محالة، دون أن تكون لهم قدرة على إيقافها، أو الحؤول دونها[74]. كما قال لهم أن هذه الكوارث واقعة لا محالة، فهم لا يستحقونها، وهو ليس بمنأى عن أن ينقضّ عليه وعليهم طائر النحس المحلق فوق رؤوس الجميع، وهو لا يبكي عليهم ولا على نفسه، يقول: "فلتكتسح النقمة الجميع ولو هلكت معكم، لكني سأحاول قبل النهاية أن أذوق طعم الثأر، الذي اشتقت له عمري كله"[75] من قائل الغربيين؛ لأن يوسف عمدة الغربيين علّمه ألا يبوح بسرّه، الذي استعان بالكتمان بالحيلة، ليصل إلى ما يريد. وقد جعل الشيخ صابر هدفه؛ ليكون مثله حتى ينتقم من الغربيين لأن العمدة اعتمد الحيلة للتخلص من تنافس شيوخ الشرقيين له بعد أن جرّدهم من أسلحتهم، وذلك بالمؤامرة ضد المصريين. وقد سخّر يوسف الزجّالة وأحد الباحثين عن الآثار من الغربيين لإثارة الفتنة، ولتعيّنه الإدارة المصرية عمدة للواحة. وتقف قراءاته لكتب النبوءات الذي أهداه إياه أحد الشرقيين.

-2-

لم تقف مؤامرات الشيخ صابر ضد مليكة وأجواد الغربيين، بل تعدتهم إلى البحث عن صلات يمكن أن تحقق له هدفه، ويتمثل في أن يكون عمدة الواحة، واتخذ من اليوزباشي وصفي، الذي أرسل إلى الواحة أداته لتحقيق هدفه. وبدهي أن يتساءل المأمور محمود عن السبب، أو الهدف الذي أرسل لأجله وصفي إلى الواحة، على الرغم من قساوتها، فهناك والده وغيره يمكن أن يجنبوه إرساله لهذه الوظيفة الخطرة، "فلماذا جاء؟ ولماذا يتملق الشيخ صابر؟ قلبي مثلك يا إبراهيم لا يطمئن. وها هي هموم جديدة تتراكم فوق الهموم القديمة، حتى "طلعت"، يرجع الآن ليذكرني بنفسه. سعادة وكيل الحكمدارية. هنيئاً له. لم أرد أبداً أن أكون مثله ولا في مكانه، فما الذي كنت أريده؟ مرة أخرى ما هي مشكلتي؟"[76].

إن مشكلته الحقيقية والواقعية هي الصاغ وصفي الشركسي بالضبط، ولذا لن يتهاون في اتخاذ إجراءات قانونية ضدّه إذا ما ثبت أن ما يراه هو الهدف، الذي يعمل وصفي لتحقيقه مع الشيخ صابر، وغيره من الأجواد، يقول: "لا ينفع في هذه الدنيا أن تكون نصف طيّب ونصف شرير، نصف وطني ونصف خائن، نصف شجاع ونصف جبان، نصف مؤمن ونصف عاشق. دائماً في منتصف شيء ما"[77].

وبدهي أن يسترجع المأمور عبر انثيال تيار الوعي ما اتخذه من قرارات ومواقف لم تتسم بالجرأة والشجاعة، كما فعل صديقه "طلعت" في النهاية. لقد تحمّس للوطن وللثوار، ولكنه أنكرهم في مرحلة الأزمة التي مرّ بها عندما حقّقت معه النظارة، ولذا لم تتطور مراتبه في تلك المرحلة، وبات يعتقد أنه لم يكن أبداً شخصاً واحداً كاملاً، له هويته ومواقفه الوطنية في داخله، خلاف "طلعت" الذي كان الأوضح مع نفسه، على الرغم من خيانته الوطن والثوار. لقد أكمل طلعت الطريق بعد خيانته، وبعد أن باع نفسه وقبض الثمن، الذي يريده، "أما أنا فبعت بلا ثمن. وبقيت قانعاً بالسخط على نفسي وعلى الإنجليز وعلى الدنيا، دون أن أعرف ماذا أريد. حتى الحب..."[78].

ولم تتوقف انثيالات ذكرياته، واسترجاع ماضيه وواقعه، فقد استعاد تعنيفه مليكة وطردها من بيته، لاعتقاده أنها جاءت لتقتل زوجته، كاثرين. وكذلك حكاية محمود الصغير، وكسر رجل الشاويش إبراهيم بعد أن حاول إنقاذ نفسه من الموت، كما استرجع رؤية وصفي لأحمد عرابي ومحمد عبيد، وحبّه للخديوي.

إن علاقة اليوزباشي وصفي بالشيخ صابر والأجواد الشرقيين وضعت المأمور محمود في حيرة من أمر وصفي، وفي دائرة الشك، ولكنه لم يتسرع لاتخاذ موقف، إذ لا داعي للعجلة كما يرى، ولا أهمية لأن يفهمه. إن ما وضعه في دائرة الشك هو مصافحة الشيخ صابر لوصفي وإمساكه بيده الذي قدمه للأجواد الشرقيين في الوقت، الذي قال فيه للمأمور محمود: "الأجواد يريدون أن يرحّبوا بحضرة الضابط الجديد، بعد

إذن سعادة المأمور بالطبع". ولم يأت هذا التكريم من فراغ، وإنما كان قاعدة لإقامة علاقات قوية به حتى يقف مستقبلاً إلى جانب صراعهم مع الأجواد الغربيين. ويؤكد ذلك مراوغة صابر، وتحايله على مستجدات الواقع، ورسمه لما يجب أن يكون لقتل المأمور أولاً، وللسيطرة على الأجواد الغربيين بعد تعيينه عمدة للواحة ثانياً.

ولم تقف هذه الصلات بأهدافها متعددة الأوجه، وإنما تعدتها إلى العزائم المتتالية لليوزباشي وصفي في حديقة الشيخ صابر، وتبادل الهدايا، ويبين المأمور محمود: أنّ الأجواد قربوا وصفي إليهم كنوع من الإمعان في عزله وإهانته بإبداء احترام وود للمرؤوس يفوق بكثير ما يبدونه للرئيس(79).

ووفق هذه الصورة اعتمد وصفي آليات لإثبات ذاته ووجوده وقوته في عمله الجديد، فقد عامل الجنود بشدّة وقسوة في التدريب العسكري، وفي المشي والركض، وضرب النار أحياناً، ولذا خافه الجنود، وأطاعوه، حتى يحقق أهدافه مستقبلاً؛ بعقليته الفوقية، ورؤيته لدونية الآخر المصري(80).

وفي إطار رؤية وصفي الآثار، وبخاصة الغربية منها، التي يميزها هو وكاثرين عن غيرها من الآثار المصرية، سألته كاثرين عن هذه الآثار، وعن أماكن تواجدها في الواحة وفي جنوب مصر: "ما دمت قد قرأت كلّ هذا فأسألك، لو كانت هناك معابر يونانية في سيوة فأين تتوقع أن تكون؟"(81)، فقال لها وصفي في ظل رؤيته الدونية للآثار المصرية، أن المسألة تحتاج إلى بحث عن الأرض، فربما يكون هناك معبد في بلاد الروم بين المعابد، فالتسمية "توحي أنه كان معبداً يونانياً، أو رومانياً. بالتأكيد لم يكن يشبه المعابد المصرية القديمة"(82)، وترى كاثرين أنه كان بجوار بحيرة خميسة، ولذا قالت فيونا، وفق رؤيته بأنه ربما لم يندثر، فربما "هو مازال تحت الماء، وربما مازالت تقام فيه صلوات"(83)، ولكن محمود المأمور قال لزوجته كاثرين، أنها لم تتعظ بعد الكوارث التي جرّتها زيارتها للمعابد، ولم تتعلم بعد الحزن الرهيب الذي سيطر

على بنيتها الفكرية، وعلى عقلها منذ سمعت بموت مليكة، فهي بقيت سجينة في غرفتها خوفاً من القتل.

وقد حذّر الشاويش إبراهيم المأمور من خدع وصفي وتآمره عليه، فهو والشيخ صابر لا ينفكان يخيطان المؤامرات عليه؛ اعتقاداً أن المأمور سيحول دون تعيين الشيخ صابر عمدة أولاً، ولن يسمح لليوزباشي وصفي أن يتخذ قرارات، أو سلوكاً في حقل التآمر عليه، يسيء إلى سمعته، ويحجّم مواقفه ثانياً. قال له الشاويش إبراهيم: "انتبه لنفسك أيضاً من هذا اليوزباشي... هو ليس إنساناً طيباً مثل سعادتك، وأنا أخاف من عينيه الشبيهتين بعيني قط"[84]. كما وضع الشيخ يحيى المأمور في دائرة الحيطة والحذر من الشيخ صالح واليوزباشي وصفي والزجّالة. فقد قرروا اغتياله، قال له: "وصلتك رسالتي متأخرة أيها المأمور. احمد الله أنك لم تخرج في الدورية أمس... لا يخفى شيء في هذا البلد"[85]. وقد فاجأ الشيخُ صابر المأمورَ بحضوره المبكر للمركز، كما أدهش وصفي المأمور بقوله المراوغ والمتحايل والطامس للحقيقة عن الشيخ صابر. فهو يعرفه عن طريق آخرين، كما قال الشيخ صابر، وأنا أعرفه[86]. وقد ازعج حضور الشيخ صابر للمركز قبل الفجر، الشاويش إبراهيم، فسأل المأمور عن ذلك، وبيّن له أنه لا يطمئن إليه، فهو من حرّض الزجّالة على مهاجمة القسم، فأكد له المأمور ذلك، وأنهما كانا يراجعان حسابات الضرائب، واستهجن الشاويش إبراهيم، وقال: "حسابات؟ ولماذا يراجعانها في السرّ سعادتك؟ لم تكن هذه أول مرة. يأتي الشيخ كثيراً في عزّ الليل، ويختليان في المكتب، فلا يسمعهما أحد. ويخرج قبل أن يصحو من في القسم، فهل هذه مراجعة حسابات... يجب أن نعمل حسابنا قبل أن تقع الفأس في الرأس..."[87]. وقال الشاويش إبراهيم أن وصفي والشيخ صابر يدبّران شيئاً، وبخاصة أنهما يريدان كرسيّه. وقد اكتشف المأمور محمود أن اسمه يتكرر كثيراً في رسالة موجهة لوصفي من النظّارة، تشكر فيها اليوزباشي وصفي على تقريره بدقّته وبياناته من قبل سعادة رئيس قسم مديرية النظام الخاص، وهنأه بدقة نجاحه في كسب ودّ

الأجواد وثقتهم واهتمامهم، وسعادة المفتش بصفة خاصة عن تدهور علاقة المأمور بسكان الواحة، ومحاولتهم الهجوم على القسم بالبنادق، وإطلاق المأمور المدفعية على السكان دون الرجوع للنظارة، وقرأ المأمور : "يرى معالي المفتّش أن هذه الأحداث خطيرة للغاية في اتجاه خاطئ، كما قال بالنص: يحرص على أن تظل المراسلات بينهما سرّية: These are very serious developments in the wrong direction"[88]. وتؤكد الرسالة ضرورة تواصل علاقة وصفي بالشيخ صابر، الذي يطمح إلى منصب العمدة، لكن دون أن يسيء علاقته بالأجواد الغربيين.

المصادر والمراجع:

1 بهاء طاهر، واحة الغروب، دار الشروق، ط1، القاهرة، 2010، ص39.
2 المصدر نفسه، ص36-37.
3 المصدر نفسه، ص33.
4 المصدر نفسه، ص33.
5 المصدر نفسه، ص43.
6 المصدر نفسه، ص43.
7 المصدر نفسه، ص42.
8 المصدر نفسه، ص42.
9 المصدر نفسه، ص16-17.
10 المصدر نفسه، ص11.
11 المصدر نفسه، ص12.
12 المصدر نفسه، ص12.
13 المصدر نفسه، ص13.
14 المصدر نفسه، ص13.
15 المصدر نفسه، ص13-14.
16 المصدر نفسه، ص47.
17 المصدر نفسه، ص47.
18 المصدر نفسه، ص48.
19 المصدر نفسه، ص48.
20 المصدر نفسه، ص50.
21 المصدر نفسه، ص50.
22 المصدر نفسه، ص53.
23 المصدر نفسه، ص53.
24 المصدر نفسه، ص55.
25 المصدر نفسه، ص55.
26 المصدر نفسه، ص147.
27 المصدر نفسه، ص148.
28 المصدر نفسه، ص148.
29 المصدر نفسه، ص149.
30 المصدر نفسه، ص150.
31 المصدر نفسه، ص150.
32 المصدر نفسه، ص150.
33 المصدر نفسه، ص151.
34 المصدر نفسه، ص36.

35 المصدر نفسه، ص87.
36 المصدر نفسه، ص87-88.
37 المصدر نفسه، ص89.
38 المصدر نفسه، ص88.
39 المصدر نفسه، ص89.
40 المصدر نفسه، ص176.
41 المصدر نفسه، ص177.
42 المصدر نفسه، ص178.
43 المصدر نفسه، ص178.
44 المصدر نفسه، ص178.
45 المصدر نفسه، ص25-26.
46 المصدر نفسه، ص24.
47 المصدر نفسه، ص57.
48 المصدر نفسه، ص57-58.
49 المصدر نفسه، ص58.
50 المصدر نفسه، ص64.
51 المصدر نفسه، ص65.
52 المصدر نفسه، ص63-64.
53 المصدر نفسه، ص106.
54 المصدر نفسه، ص108.
55 المصدر نفسه، ص109.
56 المصدر نفسه، ص111.
57 المصدر نفسه، ص112.
58 المصدر نفسه، ص114.
59 المصدر نفسه، ص117.
60 المصدر نفسه، ص291.
61 المصدر نفسه، ص292.
62 المصدر نفسه، ص291.
63 المصدر نفسه، ص298.
64 المصدر نفسه، ص337.
65 المصدر نفسه، ص338.
66 المصدر نفسه، ص338.
67 المصدر نفسه، ص339.
68 المصدر نفسه، ص399-400.
69 المصدر نفسه، ص255.
70 المصدر نفسه، ص255-256.
71 المصدر نفسه، ص256-257.
72 المصدر نفسه، ص257.

73 المصدر نفسه، ص188.
74 المصدر نفسه، ص189.
75 المصدر نفسه، ص189.
76 المصدر نفسه، ص235.
77 المصدر نفسه، ص235.
78 المصدر نفسه، ص235.
79 المصدر نفسه، ص237.
80 المصدر نفسه، ص237.
81 المصدر نفسه، ص223.
82 المصدر نفسه، ص224.
83 المصدر نفسه، ص224.
84 المصدر نفسه، ص280-281.
85 المصدر نفسه، ص280-281.
86 المصدر نفسه، ص231.
87 المصدر نفسه، ص314-315.
88 المصدر نفسه، ص325.

عــــزازيـــل

صراع الكنائس وثنائية رؤية المرأة بين الفكر الفلسفي والجنس

مـدخـل:

تسجل رواية (عزازيل) للكاتب يوسف زيدان ثروة الكاتب اللغوية، بمخزونها الثقافي والفكري والاجتماعي والديني، وبأبعادها ودلالاتها ورموزها، وبقدرتها على إغراء القارئ بمتابعة العرض والتحليل، وتوالدات اللغة والأفكار وسلاستها، وجمالية انسيابيتها؛ وصفاً وشرحاً وتحليلاً دون تعقيد، أو استخدام مفردات تخرج على سياق النص وسلاسته؛ أسلوباً وبراعة المفاهيم والقيم والمضامين الدالّة على عقليته المنفتحة، وهو يرصد صراع الكنائس بأباطرتها وأسقفياتها في إطار مفاهيمها الدينية، التي تختلف فيها الكنائس الأرثوذكسية في مصر والقدس وأنطاكية والرها، وفي غيرها.

وقد اعتمد الكاتب في روايته الراهب، الذي طرح الأفكار وأشكال الصراع بين الكنائس، بأسلوبه ودلالاته ورؤيته الإبداعية، وذلك باعتماده الرقائق أو الرقوق الثلاثين، التي قامت على قاعدتها الرواية، بإطار وظائف لغتها المتعددة؛ بتوالداتها ورهافتها وبمشكلاتها، التي تتوالى في عبارة، مؤكدة شاعريته وحساسيته اللغوية؛ وإحاطته بأسرار اللغة السريانية، التي كتبت بها هذه الرقوق في حدود القرن الخامس الهجري. وقد كتبها كما يرى المترجم "راهب عربي من أتباع كنيسة الرها، التي اتخذت النسطورية مذهباً لها، ولا يزال أتباعها يُعرفون بالنساطرة... وكان آخر ما كتبه هذا الراهب المجهول على ظهر الرقّ الأخير: سوف أعيد دفن هذا الكنز، فإنّ أوان ظهوره لم يأت بعد"[1].

وقد اكتشفت هذه الرقائق –مادة الرواية– في الخرائب الأثرية الحافلة، وتقع إلى الشمال الغربي من مدينة حلب على حواف الطريق القديم الواصل بين مدينتي حلب وأنطاكية، الذي يُعتقد أنه المرحلة الأخيرة من طريق الحرير الشهير. ويؤكد المترجم أن هذه الرقوق كتبت في النصف الأول من القرن الخامس الميلادي، وتحديداً قبل خمسٍ وخمسين وخمسمائة وألف من سنين هذا الزمان[2]. وقد وضعتنا هذه الرقوق أمام قضايا متعددة، أهمها صراع الكنائس والمرأة وصورة عزازيل.

إن هذه الرؤية على درجة عالية من الأهمية، فهي تسجّل مخزن الكاتب الثقافي والفلسفي ووعيه صراع الكنائس؛ ببناها الفكرية والفلسفية والدينية والإنسانية، برؤاها واقع الماضي الذي ما زال قائماً أو حاضراً في حاضرنا الثقافي الديني والسياسي والفلسفي والاجتماعي، وبخاصة صراع الكنائس متعددة الاتجاهات والرؤى المتضاربة والمتناقضة. ولم يقف هذا الصراع عند حدود الطوائف المسيحية وكنائسها في القرنين الرابع والخامس الميلاديين، بل امتدّ حتى اليوم، وانتقلت العدوى إلى بنى الفكر الإسلامي والعربي، بتقسيم هذه البنى وتجزئتها في ظل طوائف مذهبية؛ سنية وشيعية ولّدها الغرب في عقل مجتمعاتنا العربية والإسلامية حديثاً حتى يستطيع بهذا التمزيق أن يتحكم في بنى هذه المذاهب ويؤجج الصراع بينها على قاعدة "فرق تسد".

ويؤكد ذلك ما نراه من صراعات وأحداث وقتل وتدمير في مجتمعاتنا العربية، وتجسّد العراق وليبيا وسوريا ومصر وغيرها ذلك بوضوح، ليتحكم الغرب في وعينا وثقافتنا وسياستنا على قاعدة أسطرته لعقلنا، وليتحكم في مقدراتنا الاقتصادية ومواردنا المالية ومنابع النفط. وما نجده اليوم من هيمنة السياسة الغربية؛ الولايات المتحدة وفرنسا وبريطانيا بقواتها العسكرية وبتحكمها في كثير من الأنظمة التي أوجدتها وبخاصة في العراق وسوريا وفي منابع النفط العربية، ويقف احتلال أمريكا لنفط سوريا في "تنف" ذلك بوضوح، فقد قال ترامب الرئيس الأمريكي إن منابع النفط لنا، ولذا جرى تصديره عبر تركيا. ويؤكد ذلك – شرذمة الوطن العربي والإسلامي – قول بوش الابن بأنه لن يسمح لإيران بامتلاك العقل، وعلى قاعدة أن الله كلمة لاحتلال العراق عام (2003).

ولم تتوقف أساليب الغرب المادية والعسكرية عن تدمير الوطن العربي وعن تمزيق الأمة الإسلامية، وعن استلاب إرادته حتى فقد هذا الوطن توازنه، وارتهن للغرب، وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا وبريطانيا، الذي عمل على تفكيك أواصر هذا الوطن، وعلى بيعه، وغسل عقليته التي تشظت بحروبها، حتى لا يكون لهذا العقل

وجود، وحتى يستطيع حماية دولة الاحتلال الإسرائيلية حليفة الغرب وخادمتها السياسية والعسكرية والاقتصادية، فوجودها يغرز مخالب الاحتلال وشرذمة هذا الوطن، ويخدم مصالح الحركة الصهيونية والماسونية.

أولاً: صراع الكنائس المسيحية

-1-

تناول كثير من المؤرخين والدارسين نشأة الطوائف المسيحية في منطقة شعوب الشرق الأدنى وصراعاتها، على قاعدة المسيح عليه السلام ووالدته مريم العذراء، واختلاف هذه الكنائس في رؤية ماهيّة المسيح ووالدته، وبخاصة في القرنين الثالث والرابع الميلاديين. ويؤكد بعض الدارسين وبخاصة (إليكس جورافسكي) في كتابه "الإسلام والمسيحية"[3] أن عملية التنصير جاءت كشكل من أشكال التحرر القومي من الضغوط الإغريقية والرومانية، ولم يمنعها اعتناقها المسيحية من التمسك بلغتها الوطنية (الوثنية) في طقوسها الكنسية اليومية[4]. وقد بدا لهذه الشعوب أن الشكل الاستقلالي المناسب لرؤيتها وتطلعاتها المستقبلية والتحريرية من هيمنة القوى العظمى في تلك الفترة من الزمن، يتمثل في "انتهاج العقائد والمبادئ المسيحية ذات النزعات غير الأرثوذكسية، فلا السِّريان ولا الأشوريون، ولا الأقباط، ولا الأرمن اعترفوا بالقصائد والمبادئ المقرّة في "خلقيدونية" المنعقدة في سنة (451)[5]، ولذا يطلق على هذه الكنائس تسمية: الكنائس غير الخلقيدونية، وأصبح لكل طائفة منهم كنيستهم الوطنية؛ الاتجاهات، والتيارات مثل: المنوفيزية[*] والنسطورية[*] وأصحاب المشيئة الواحدة، أو المونوثيلية[*].

---

* المونوفيزية: بدعة مسيحية ظهرت في القرن الخامس للميلاد. وقالت بطبيعة واحدة في المسيح. أهم قادتها: أوطيخا (أوتحوش) في القسطنطينية، وديوسفورس في الإسكندرية. حرمها المجمع الخلقيدوني. أدخل عليها ساويرس الأنطاكي تعديلات مهمة.
* النسطورية نسبة إلى نسطور (نسطوريوس) (380-451) المولود في قيصرية سوريا، وتولى بطريركية القسطنطينية سنة (428)م، وقال بأقنومين في المسيح، وأنكر على مريم لقب "أم الله". حرمه مجمع أفسيس عام (431) – المترجم.
* المونوثيلية: أو أصحاب المشيئة الواحدة. بدعة مسيحية ظهرت في القرن السابع للميلاد، حرّمها المجمع القسطنطيني الثالث، المنعقد سنة (680)م.

ولا شكّ أن الإسلام بانتشاره السريع في بلاد الشام وشرقي المتوسط، وفي شمال افريقيا وغرب أوروبا وفي بلاد السند والهند وكازاخستان وتركستان وعربستان وفي بلاد الفرس، كان له دوره في حماية المسيحية الشرقية لعدة عوامل أهمها:

أولاً: تسامح الإسلام إزاء الكنائس المسيحية الشرقية، ومنحها الحرية في إقامة ديانتهم.

ثانياً: حماية المسلمين الطوائف المسيحية من اعتداءات الدولة البيزنطية، وبخاصة التيارات المنوفيزية والنسطورية.

ثالثاً: اعتماد المسلمين في فتوحاتهم على أبناء جلدتهم من المسيحيين، الذين اعتمدوا في أوساطهم اللغات المحليّة بدلاً من الإغريقية: "ولهذا التشجيع العربي – الإسلامي ازدهرت موجة جديدة من الأدب بين القبط في القرنين السابع والثامن للميلاد. وكانت ذات طبيعة قانونية تشريعية بالدرجة الأولى"(6).

وقد ازدهرت الثقافة السريانية بعد الفتح الإسلامي(7) في إطار لغتها التي اعتمدها الراهب هيبا في رواية "عزازيل" برقوقه الثلاثين؛ لإحاطته بأسرار هذه اللغة.

وفي ظل الدولة الإسلامية تكيّف الأشوريون والأنباط والموارنة مع الواقع العربي - الإسلامي في الميدان اللغوي، دون أن يتخلّوا عن لغاتهم الأصيلة في "إطار الليتورجيان الكنسية فقط، والتي أصبحت غير مفهومة، ولا متداولة في أوساط الشعب. وقد تعرّض الأدب في هذه اللغات إلى التراجع، ثم إلى الهمود التام، وإن كان بدا بالنهوض في العصر الحديث، ولكن باللغة العربية، حيث شقّت اللغة العربية طريقها في المجال الكنسي أيضاً"(8).

وتتمثل الطوائف الأرثوذكسية التي اعتمدها يوسف زيدان في الرواية في أربع كنائس تجسدت في بطركيات مستقلّة، هي: بطركية القسطنطينية وأنطاكية والقدس والإسكندرية. وهي كنائس مستقلة على الصعيد الإداري، فلكل بطركية لها بطركها

وأسقفها ومطرانها... وتعود هذا الكنائس إلى مصدر، أو أساس طقسي واحد، يتجلّى في "تعاليم آباء الكنيسة وقرارات المجامع الكنسية السبعة الأولى والليتورجيات العامة (باسيليوس العظيم ويوحنا فم الذهب)، وعليه فإن غياب الوحدة التنظيمية بين هذه الكنائس (البطركيات)، تعوضه التقاليد والطقوس المشتركة والمبادئ العقدية والليتورجيات الواحدة"[9]. ولم ينتسب النساطرة والمينوفيزيون إلى مجمع الخلقيدونية التي توحد أنصاره على أسس إثنية وقومية في الكنائس (البطركيات)، تعوضه التقاليد والطقوس المشتركة والمبادئ العقدية والليتورجيات الواحدة"[10]. ولم ينتسب النساطرة والمنوفيزية إلى مجمع الخلقيدونية التي توحد أنصاره على أسس إثنية وقومية في الكنائس الأرثوذكسية، حيث تجلّى فيها العنصر القومي. وقد استقلت كل كنيسة على الصعيد الإداري والتنظيمي دون الانفصال العقدي للكنائس الأرثوذكسية عن بعضها بعضاً. كما حصل بالنسبة للمنوفيزية والنساطرة"[11].

2 - ثقافة الراهب هيبا وفلسفته الدينية

في إطار بنية الراهب هيبا الثقافية والفكرية والدينية يسجل رؤيته صراع الكنائس الشرقية والغربية وموقفه منها، وذلك على قاعدة سيرته الذاتية، التي جاءت في الرقوق الثلاثين، بدءاً من أخميم في جنوب مصر ومروراً بالإسكندرية، التي أراد أن يدرس فيها الطب، ووصولاً إلى مدينة أورشليم – القدس، حيث وجد نفسه في ظل ديرها المسيحي / كنيسة القيامة، وإدارته؛ أخلاقياً ودينياً واجتماعياً وسياسياً.

وفي ظل علاقته بالرهبان والأساقفة التي غيرت مجرى حياته، سأل هيبا نفسه في إطار طهارته، حيث بدأ في وصف مشاعره وهمومه في ظل صدى الآيات الأولى من سفر "حبقوق"، الذي يتردد في باطنه، يقول: "إلى متى يا رب أستغيث بك فلا تسمع؟ إلى متى أصرخ إليك من الجور فلا تخلص؟ لماذا تريني الإثم؟ وكيف تطيق النظر إلى البؤس؟ الاغتصاب والعنف ينتصران أمام عيني، والخصام والنزاع يسودان كل مكان. لماذا كان خروجي من الإسكندرية عبر بوابتها الشرقية؟ ألم تكن البوابة الغربية (المدن الخمس – ليبيا) هي الأقرب؟ أم تراني أردت من دون قصد أن تكون سنواتي بالإسكندرية عابرة، دخلتها من بوابة وخرجت من التي تقابلها، فكأنها حالة مرور عابر بمكان، وودت لو أنني ما مررت به..."[12].

ويرصد هيبا سذاجة بنى الفكر المصري في زمن الآلهة القديمة وعبادة الأوثان، وذلك باعتقادهم أن النيل يجري بأصابع الآلهة، ويهبط ماؤه من السماء، وكان هذا الاعتقاد في صغره، حتى تعلم في نجع حمادي وأخميم، وفي الإسكندرية أدرك أنه نهر كبقية الأنهار، وأن بقية الأشياء مثل بقيّة الأشياء، لا يمتاز منها إلا ما نميزه نحن بما نكسوه من وهم وظنّ واعتقاد"[13]، ولكنه أدرك أنه نهر كبقية الأنهار.

وبدهي أن يؤدي هذا التغيير إلى بناء رؤيته وثقافته وفلسفته الدينية، وبخاصة منذ تعرفه على الأسقف نسطور، بعد أن كانت أيامه متشابهة، فقد تبددت غربته وصارت

أوقاته هانئة في ظل علاقته بنسطور، ورئيس الدير تيودور. وقد سأله نسطور مداعباً إن كان سيستكمل حياته راهباً متوحداً أم طبيباً ممارساً للعلاج. أضاف مداعباً أو تصير في بلادنا كاهناً، ولو أردت يوماً أن تتخلى عن طريقة الرهبنة فسوف أجد لك زوجة مؤمنة طيّبة تنجب لك شعباً من المصريين في بلادنا.

– يا سيدي، أقول لك إنني أريد العيش في سلام، فتقترح عليّ الزواج"[14].

ويبين قول الأسقف نسطور للراهب هيبا موقف، أو رؤية الكنيسة الشرقية للكنيسة الاسكندرانية، يقول على قاعدة رؤيته الفلسفية والرياضية والفلكية للحياة والكون: "ولن أصف لك سلام الحياة في الدير، فأنتم المصريون ابتدعتم الرهبنة والديرية إحياءً لتقاليد كانت عندكم منذ القدم... الدير أكثر راحةً وأمناً من أورشليم المحاطة بالجدب من كل النواحي البعيدة عن عاصمة الإمبراطورية..."[15].

وفي ظل هذه الرؤية اكتشف الراهب هيبا في رحلته إلى أنطاكية أن أغلب التجار من العرب، الذين لا يعرفون دقائق لغتهم، فهي قريبة من السريانية، إلا أنها بلا آداب مكتوبة تثير حماسةً لتعلّمها. كما وقف على أن أهل الشام وأورشليم بلا دين محدد. فهم يطوفون عراة حول بيوت عبادتهم، ولذا أنكر أنهم من أبناء إبراهيم عليه السلام. فهم أهل تجارة ومكر وحروب. وهم لا يكترثون كثيراً بالأصول والمنابت، ولا يؤمنون إلا بالحاضر الماثل أمام عيونهم. فهم عبدة الأصنام، ويرى أنهم في ذلك معذورون، أو هم بذلك محظوظون. ويرى أنّ لهم في قلب جزيرتهم العربية الجدباء بيوت أوثان، فهم بلا ثقافة ولا دين سماوي لهم، ولذا فإنه يرى كل شيء إلى زوال، ما عدا الأهرامات المصرية. فهي، كما يرى، عصيّة على الاندثار. وليس مستهجناً إذا قلنا إن هذه الرؤية المتحيزة للحضارة المصرية[16] على غيرها من الحضارات تبدي لنا رؤيته الضيّقة، التي لم تتعرف إلى الحضارة الكنعانية والفينيقية في الجزيرة العربية وفي بلاد الشام.

وقد أدرك هيبا بعد طول تدبّر أن الآلهة على اختلافها لا تكون في المعابد والهياكل والأبنية الهائلة، وإنما تحيا في قلوب المؤمنين، الذين إذا ما انطمروا فإن آلهتهم، التي

عاشت في قلوبهم ستموت كما مات الإله خنوم ووالده، وكهنته الذين كانوا محصورين في المعبد الكبير جنوب جزيرة ألفنتين[17].

ويسجل هيبا التلفيق أو الأكذوبة، التي سجلها عن قول المسيح عليه السلام لليهود في أورشليم –القدس– أولاً: يقول: "اهدموا الهيكل وسوف أبنيه في ثلاثة أيام، فكذبوه وقدموه للرومان ليصلبوه؛ "لأنهم لم يفهموا أن الهيكل هو ذات يسوع المسيح الذي هدم هيكلهم بالفعل، ثم أعاد بناءه حين قام من موته بعد ثلاثة أيام"[18].

ثانياً: إن ما سجله هيبا في الرقّ الثاني أكذوبة تاريخية لا أساس لها من الصحة؛ آثاراً وتاريخاً ووجوداً. فهو يكتب أنه يتذكر جيداً ظهيرة اليوم الذي دخل فيه أورشليم، عبر الجزء المنهار من أسوارها العالية، الذي كان يسمى سابقاً البوابة الكبيرة؛ "بوابة صهيون" والمسماة اليوم بوابة مندلبوم القائمة بين القدس العربية والقدس المحتلة عام (1948).

إن هذه الرؤية التلفيقية والمزورة عن عيسى عليه السلام، وعن بوابة صهيون لم يثبت لها التاريخ وجوداً، وبخاصة وجود هيكل في مدينة القدس. فالتاريخ كما أثبت العلماء لم يسجل وجود حجر واحد للهيكل، أو وجود دولة يهودية في فلسطين، حتى المؤرخين وعلماء الآثار من اليهود لم يجدوا حجراً واحداً يدلّ على وجود ما يسمى بالهيكل المزعوم. ويؤكد ذلك ما قامت به دولة الاحتلال من حفريات وأنفاق وشوارع تحت المسجد الأقصى، لإثبات المقولة الزائفة إن وجودهم كان في فلسطين، على الرغم من التلمود والوصايا العشرة نزلت على موسى عليه السلام في جبل اللوز /القانون/ الذي يقع جنوب غربي مدينة تبوك على بعد (60 كم).

ويكشف هيبا أنه في رحلته باتجاه أورشليم التقى بالراهب القديس (خريطون) المنقطع للعبادة في المغارة الموحشة، أو "دير قرنطل" شمال البحر الميت، القريبة من مدينة أريحا، وقال له وهو يودّعه: "يا ولدي، لا تدخل أورشليم فور وصولك أرض

فلسطين، لا تدخل إليها إلا إذا استعدّ قلبك للحج، وتهيأت روحك. فما الحجّ إلا رحلة تهيئة، وما السفر إلا إسفار عن الأمر المقدس المكنون بجوهر الروح"[19].

ويزعم هيبا أو يوسف زيدان أن القرى والأماكن التي زارها في أورشليم وردت في التوراة المحرفة، وفي الكتب التاريخية المزورة وفق العقلية اليهودية التي عرفها التأريخ بأنها أكبر عقلية مزورة في التاريخ، وفي الأناجيل والكتب المقدسة القانونية والأسفار، غير القانونية التي صارت تسمّى مؤخراً (ألابوكريفا). ولم يقف هيبا عند هذه الرؤية المزيّفة، بل سجّل أسماء قرى وأماكن حمّلها مسميات يهودية مزوّرة، وبيّن أنه عانى في مناماته حتى مرّت عليه سنوات التيه الثلاثة، وتولّد عنها رؤية المسيح عليه السلام، وهو يملأ السماء بأنواره قائلاً له ما معناه: "إن كنت تبحث عنّي أيها الحائر الضالّ فاترك نفسك وراءك، ودع الموتى، وتعال لرؤيتي في أورشاليم كي تحيا. كان يسوع يخاطبني في رؤياي من فوق صليبه، ولا أحد حولنا في البرّية"[20].

3- ماهية فكر هيبا ونسطور الدينية:

أقام هيبا في القدس بضع سنين بمسمياتها المتعددة، وتوثقت علاقته بالقس نسطور، الذي أصبح أسقفا للقسطنطينية. لقد دعا الأسقف تيودور الناس للمسيحية وللإيمان ليكونوا مع أبناء الله حقاً في هذا الزمان الإنساني الجديد – المرحلة الثانية من التاريخ البشري، وهي ما تُسمى مرحلة المسيح وما بعده. وأوصاهم بعبور الجسر الممتد فوق آلام المسيح؛ ليتكاملوا مع أبيهم في السماء الكامل. وجسّد علامة العبور بالعماد – التعميد –؛ لأن العماد ميلاد، وهو قيامة للروح من أموات الجسد، ودخول النعمة، وتوحّد التعميد مع المسيح، والعماد خلاص وخلق جديد. ودعاهم إلى أن يعرفوا بقلوبهم سرّ المعموديّة[21] ودعاهم إلى أنّ المسيح جاء لأجلهم، ولذا عليهم أن يعيشوا لأجله فتجسّده وآلامه وموته وقيامته هو انتصار على الشيطان، وتكفير عن ذنوب الإنسان الأول المخدوع – الخاطئ. وأوضح لهم وفق رؤيته التلفيقية والمزورة أن الأرض المقدّسة بدأ منها زمان الإنسان الجديد، فيسوع المسيح فاصل بين زمانين، وهو مفتتح العهد الثاني للإنسانية: "الزمان الأول ابتدأ مع آدم، والثاني بدأ بالمسيح يسوع، ولكل زمان منهما طبيعة وأحكام كانت معلومة لإلهنا الرحيم منذ الأزل... وغلبت الرحمة الربّ، فأرسل ابنه الوحيد يسوع المسيح في صورة بشرية كاملة ليفدي الإنسان، ويخلص العالم من خطيئة آدم، ويفتتح بتضحيته الزمن الجديد للإنسانية..."[22].

إن هذا القول لا يحتاج إلى نقاش أو حوار فيسوع المسيح عليه السلام ليس ابن الله، بل هو كائن حي وإنسان من خلقه، والأغرب من هذه الرؤية أن الكتاب أو هيبا الراهب، أو تيودور غالطوا بادعاءاتهم، متناسين الأنبياء عبر التاريخ، وبخاصة نوح وإبراهيم عليه السلام وموسى أيضاً. إن ما قاله الأسقف تيودور ينافي طبيعة المسيح ورسالته، وقد قامت رسالته على تصحيح مكان التزوير في التوراة، وما اقترفه الأحبار اليهود من أخطاء وتزييف لا تمت للتوراة بصلة.

ووفق رؤية الراوي شعر هيبا لقول تيودور برجفة خفيفة لم يلحظها أحد سوى القس نسطور، صبوح الوجه الأنطاكي الشهير، وهو من أخلص تلاميذ الأسقف تيودور. وقد وجّه إليه قسّ عربي الملامح سؤالاً عن خطيئة آدم وعصيانه أمر ربّه، قال: "وما هو ذنبنا، نحن أبناءه الذين لم نفعل هذه الخطيئة؟ ردّ عليه الأسقف مبتسماً: نحن نفعل خطايا أخرى كثيرة لا تقل خطراً عن عصيان الأكل من الشجرة المحرّمة. نفعل ذلك ونحن أبناء يسوع، ليس لأننا ورثنا عن آدم خطيئته، بل لأننا ورثنا عنه النزوع للخطيّة والاستعداد لها. وقد توثقت علاقة هيبا بالأسقف تيودور وبنسطور، وسأله عن دراسته المنطق الذي تلقاه على يد رجل غير مسيحي، فقد كان ماهراً في الفلسفيات القديمة ومتبحراً. ويسجل الحوار ماهية الأسئلة وطبيعتها، التي وقف عليها الأسقف تيودور ونسطور، قال له الأسقف: "هذا منطقي يا ولدي. فمن هذه الناحية جاء أهم فيلسوف. أتعرف يا هيبا من أقصد؟

...

– قل له يا نسطور.

– نيافة الأسقف يقصد أفلوطين.

– نعم يا أبتِ، نسطور. نعم نعم... بدا لي كأنه يحدث نفسه، أو يناجي رفيقه القديم (يوحنا فم الذهب)"[23].

وقد وقف هيبا على ثقافة أسقف الدير في الفلسفة وعلمائها، فهو يفكر كثيراً في أفلوطين، وفي مصر، وقال له بأنه يرى كثيراً عن أصول الديانة، أنت من مصر وليس من أورشليم، ويعيد ذلك إلى أن الرهبنة حبّ الاستشهاد، وعلامة الصليب، وكلمة الإنجيل، حتى الثالوث المقدس، فهو "فكرة ظهرت أولاً بنصوع عند أفلوطين. وقد قال في كتابه التاسوعات..."[24]. وقد قاطع هيبا تأملات الأسقف تيودور باندفاعة مباغتة

دون روية: "لا يا أبت، ثالوث أفلوطين فلسفي، هو عنده: الواحد والعقل الأول والنفس الكليّة، والثالوث في ديانتنا سماوي ربّاني: الأب والابن وروح القدس، وشتّان بين الاثنين"[25]. وبيّن هيبا لنسطور قراءاته المتعددة؛ الفلسفية والدينية والكتب التي يقتنيها، وبخاصة التاسوعات، وكتاب آريوس، وعنوانه: "ثاليا"، فهو مكتوب بالقبطية على ورق البردي، فسأله نسطور: – بالقبطية! عجيب، بكم لغة تقرأ يا هيبا؟

– أربع يا أبت: اليونانية والعبرية والقبطية والآرامية، وأحبّها إلى قلبي الآرامية؛ لأنها اللغة التي تكلم بها يسوع المسيح"[26].

وبين له نسطور أنهم لم يعودوا يسمونها الآرامية وإنما السريانية، وذلك ليتميز زمانها المسيحي عن زمانها الأول الوثني واليهودي. وسأله نسطور عن الثقافة القبطية القديمة، وعن الصور المرسومة فيها، وعن خطب شيشرون، فأجابه بأنها كتاب: "الخروج إلى النهار"، وتتضمن صوراً بديعة، وفيها صورة الإله خنوم الذي كان القدماء يعتقدون أنه يصنع البشر من طين الصلصال، ثم ينفخ فيه آمون ليهبهم الحياة. عقيدة قديمة يا أبت. عقيدة قديمة"[27].

ويجسد هيبا أو يوسف زيدان خلق آدم، الذي شكله الله سبحانه وتعالى على هذه الصورة، وقال هيبا للأسقف أنه يمتلك نسخة من إنجيل توما ونسخة قديمة من إنجيل المصريين، وإنجيل يهوذا، وسفر الأسرار؛ لأنه يحب امتلاك الكتب وقراءتها، وبخاصة كتب الفلسفة وخطب شيشرون، وكتاب "مدينة الله" للأسقف أوغسطين بجزئيه الأول والثاني، وتناول فيه الأسقف أوغسطين، الذي التحق بخدمة الربّ متأخراً، وبين نسطور لهيبا سقوط روما في عام (410م) بأيدي القوط، فهي عاصمة العالم ومدينة الدنيا، فإذا سقطت الدنيا تعالت السماء، وفي مقابل سقوط مدينة الإنسان يكون المجد لله، وبيّن له أن أوغسطين أعلن بعنوان كتابه "أن مدينة الله لن تسقط أبداً مثلما سقطت

مدينة الإنسان، التي هي فانية بالضرورة، وأراد أن يبرئ المسيحية من اتهام الجهال لها بأنها سبب السقوط المروّع لروما"[28]، وسأل نسطور:

"– ميمر الرحلة المقدسة، كتاب مشهور في مصر. ألم ترَ أصله اليوناني يا أبتِ؟

– رأيته، لكن يا هيبا أفكّر في جرأة هذا الأسقف. كيف له أن يحكي عن السيدة العذراء، مريم المبجّلة، ويورد عنها الأوصاف والأقوال، غير مستندٍ إلا لدعواه بأنه رآها في منامه"[29].

وفي ظل تأملاته وانطلاق أفكاره العجيبة، التي تتقاذفه، وتخيلاته وتهيؤاته تمنى كما قال لنسطور أن يكون شجرة ليستظل بفيئها الناس. وقد تشكلت هذه الأفكار على قاعدة أنه يعالج الناس مجاناً، فهي تنثال من باطنه العميق، ومن ماضيه، وفق قول فيثاغورس الوثني، على الرغم من أنه تراث وثني قديم، كما يقول نسطور الذي تتجلى سعة معرفته وقلبه وروحه، والتي تتقبل الأشياء والأفكار والأقوال على اختلافها وتناقضاتها وفلسفاتها - في إجابته على أسئلة هيبا الراهب، الذي أراد أن يقف على فلسفة القسّ نسطور، وعلى وعيه واستيعابه الآخر، بسؤاله بعد أن وقف على رؤية معلمه نسطور إزاء فيثاغورس الوثني: "– يا أبت، هل ترى أن الوثنية كلها شرّ؟

– الله لا يخلق الشر ولا يفعله، ولا يرضى به، الله كله خير ومحبّة، لكن أرواح الناس كانت تخطئ الطريق في الأزمنة القديمة، حين يظنون أن العقل كافٍ لمعرفة الحقيقة من دون خلاص يأتيهم من السماء"[30]. على الرغم من أن فيثاغورس كان روحاً طيبة، ورغم أنه عاش في زمن وثني.

وبدهي ما قاله نسطور أنه كلما اقترب مجيء بشارة المسيح فإن الله بمشيئته النافذة يهيئ الإنسانية بالإشراقات الممهدة للمسيح "وكلما اقترب زمانه كانت علامات مجيئه تتوالى وتكثر حتى كانت العلامة الكبرى، يوحنا المعمدان، الصوت الصارخ في

البريّة"[31]، وهو يحيى بن زكريا، وابن خالة المسيح عليه السلام. ويستغرب هيبا تعميد المسيح على يد يوحنا المعمدان، الذي هو الإله، أو ابن الإله، أو صورة الإله، أو مبعوث الإله على اختلاف الأقوال فيه، "وفق رؤية الناس فيه"[32].

وبدهي أن تثير هذه الرؤية الراهب هيبا فسأل نسطور: "يا سيدي، هل تعتقد أنّ يسوع هو الله، أم أنه رسول الإله؟" وقد نفى نسطور ذلك.

ب. صراع الكنائس حول ماهية المسيح

إن هذه الرؤية، أو هذا الموقف العقدي فجّر صراع بابوات الكنائس الأرثوذكسية وقساوستهم ورهبانهم، وبخاصة بين كيرلُّس أسقف الإسكندرية، وأساقفة القسطنطينية والقدس وأنطاكية وبابوية روما والقسطنطينية حول ماهية المسيح عليه السلام، على قاعدة الاختلاف حول ماهيته، الإلهية أو البشرية. ففي الوقت الذي ترى فيه كنيسة الإسكندرية أن المسيح هو ابن الله، وأنه الله، أو صورة الإله، فإن كنيسة القيامة في القدس لا ترى المسيح بهذه الرؤية، فهو بشر، والبشر لا يلد الآلهة، وفي ذلك يقول نسطور: "المسيح يا هيبا مولود من بشر، والبشر لا يلد الآلهة. كيف نقول إن السيدة العذراء ولدت ربّاً، ونسجد لطفل عمره شهور؟ لأن المجوس سجدوا له! المسيح معجزة ربانية. إنسان ظهر لنا الله من خلاله، وحلّ فيه؛ ليجعله بشارة الخلاص، وعلامة العهد الجديد للإنسانية"[33].

ويسجل هيبا أنه عُمّد بعد خروجه من الإسكندرية، ولم يعمد في صغره، رغم أنه درس في أخميم على يد معلمه القسّ الأخميمي الذي رآه لائقاً بالرهبانية، فرسمه حين التمس منه ذلك، وقد قال له نسطور أن كثيراً من قبله عُمّدوا في سنّ متأخرة، وصاروا مع الأيام أساقفة، مثل أمبروزيوس أسقف ميلانو، ونكتاريوس أسقف القسطنطينية، فهما لم يُعمّدوا إلا يوم رُسما أسقفين، حتى "قسطنطين نفسه لم يعمد إلا على فراش موته، وهو الملقب بمحبوب الإله، وحامي الإيمان ونصير يسوع"[34].

وكشف هيبا الراهب موقفه من الإمبراطور قسطنطين، الدّال على سعة وعيه ومعرفته بأن في زمن هذا الامبراطور كان أهل الديانة المسيحية قلّة ضعيفة، لا يزيد عددهم على عُشر سكان الإمبراطورية، فصاروا بعد مائة عام أغلبية السكان في الإمبراطورية؛ شرقاً وغرباً، ويقصد بذلك المجمع الكنسي العالمي المسكوني – مجمع

(نيقية)، الذي حُرم فيه آريوس لقوله إن المسيح إنسان لا إله، وأنّ الله واحد لا شريك له في ألوهيته"[35].

أدرك هيبا أن القس نسطور لم ينزعج من قوله، ولذا تحرّق شوقاً لمعرفة رأيه في آريوس، الذي اختلف فيه الناس وكرهته كنيسة الإسكندرية بأكثر مما تكره الشيطان، ورجاه أن يفصح له عن رؤيته لحقيقة أمر آريوس وأفكاره، وقال له مستعطفاً: "أخبرني بالحقيقة يا أبت المبجّل، كما تراها بثاقب نظرك وبقلبك المليء بالورع، وبروحك الطاهرة وعقلك النابه، فإن شغفي لمعرفة هذا الأمر عظيم ومؤرق.

– إذن قم بنا لنمشي نحو مقرّ أقامتنا فإنني أودّ الاطمئنان على الأسقف تيودور، ولسوف أحدّثك عن آريوس وبدعته ونحن في طريقنا"[36].

وبين الأسقف نسطور لهيبا بلفظه اليوناني البليغ، الذي ترجمه هيبا للغة السريانية، أن الأمر كله تلبيس، فإبليس هو المحرك الرئيسي لكل ما جرى قبل مائة عام في مجمع "نيقية" في أنطاكية، ويقصد: "شيطان السلطة الزمانية التي تغلب سكرتها الناس، فينازعون الربّ في سلطانه، ويتمزعون فيما بينهم فيفشلون وتذهب ريحهم بدداً، تغلبهم أهواءهم فيتحامقون ويخالفون روح الديانة؛ سعياً لاحتلال حطام الدنيا الفانية، وما جرى يا هيبا في "نيقية" باطل ومن فوقه باطل، فالإمبراطور قسطنطين كان متعجّلاً لإعلان ولايته على أهل الصليب..."[37].

وأوضح له أن الامبراطور لم ينتظر استكمال مدينة القسطنطينية فعقد المجمع في "نيقية"، التي سميت "مدينة العميان" لغياب إرادتهم ودين كنائسهم، ولم يكتف بذلك فقد شغل نفسه بالحرب ضد قدامى رفاقه العسكريين، ثم أراد بعد نصره عليهم السيطرة على الولاية الدينية، ولأجل ذلك دعا كل رؤوس الكنائس إلى اجتماع، حيث أملى عليهم؛ الأساقفة والقسوس، القرارات، على الرغم من أنه كما يظن نسطور، لم يقرأ كتاباً

واحداً في اللاهوت المسيحي، بل إنه لم يكن يعرف اللغة اليونانية، التي كان يحتدم بها الحوار اللاهوتي، ولم يكن يهتم بالخلافات بين آريوس أسقف أنطاكية وبين إسكندر أسقف الإسكندرية آنذاك. وقد أرسل لهما الامبراطور رسالة يصف فيها خلافهما وكأنه رجل علماني، حول طبيعة يسوع المسيح، بأنه خلاف تافه وسوقي وأحمق ووضيع، ويؤكد عليهما أن يحتفظا بآرائهما في باطنهما، ولا يشغلان بها الناس[38].

وبدهي أن ينتصر الامبراطور قسطنطين لإسكندر، أسقف الإسكندرية، على قاعدة السياسة والاقتصاد، وبخاصة قمح مصر وعنبها، وأن يحرم تعاليم الراهب آريوس، وقد حكم بهرطقته، وبذا ضيّع حكمة آريوس، وجنى عليه الجهلة من أتباعه، الذين اتخذوه مدخلاً للهرطقة ونقض الديانة، "مثلما جنى عليه الامبراطور قسطنطين قبل مائة عام، وارتضى باغتياله في وضح النهار "[39].

وأوضح نسطور لهيبا أنه يدرك معنى دراسته اللاهوت في الإسكندرية، ويعرف كل ما علموه في تلك الكنيسة، وفي غيرها عن أمر آريوس وآرائه التي اعتبروها هرطقة.

وفي الاتجاه الآخر بين القس نسطور للراهب هيبا أن آريوس "كان رجلاً مفعماً بالمحبة والصدق والبركة. إن وقائع حياته وتبتله وزهده كلها تؤكد ذلك. أما أقواله فلست أرى فيها إلا محاولة لتخليص ديانتنا من اعتقادات المصريين القدماء في آلهتهم"[40].

وبيّن له أن أجداده المصريين القدماء كانوا يعتقدون في ثالوث إلهي "زواياه إيزيس وابنها حورس وزوجها أوزير، الذي أنجبت منه دون مضاجعة، فهل يعيد بعث الديانة القديمة؟ لا، ولا يصحّ أن يقال عن الله إنه ثالث ثلاثة. الله يا هيبا، واحد، لا شريك له في ألوهيته. وقد أراد آريوس أن تكون الديانة لله وحده، لكنه ترنّم في زمان غير معهود من مثله، معترفاً بأن يسوع ابن مريم الموهوب للإنسان، وغير معترفٍ بشريك لله الواحد"[41].

وبين نسطور لهيبا أن آريوس اكتوى بنيران الإسكندرية. فقد استدعاه الإمبراطور قسطنطين من منفاه في أرض القوط ليصلح بينه وبين أسقف الإسكندرية ظاهرياً، كي يضمن تهدئة الأمور وتخفيف حدّة الصراع، وكي يرضي أسقف الإسكندرية، ثم تمّ اغتياله بالسم عام (336م). وبدهي أن يشعر الامبراطور قسطنطين وأسقف الإسكندرية (إسكندر) بموت آريوس بالرضا والاطمئنان.

وفي ظل هذه الرؤية أو الصورة فإن كثيراً من الشعوب وأتباع الحكام والأساقفة، يتخلّون عن زعاماتهم وقياداتهم وأصدقائهم إذا ما انقلبت أوضاع الحكام، وتغيرت كراسيهم لحكام آخرين وقيادات جديدة، ويؤكد ذلك واقعنا المعاصر، ومثاله ما أكده أتباع آريوس وقادته فقد تخلّوا عنه وانقبلوا على مبادئه وتعاليمه بموته، بحثاً عن موضع أو كرسي أو قيادة. لقد خرج أتباع آريوس عن آرائه، وأداته جميع الأساقفة في بيان للإمبراطور كما لم يتورع قساوسة الإسكندرية ورهبانها من اعتبار فلسفة آريوس وآرائه هرطقة[42].

وفي إطار الصراع بين كنائس الطوائف المسيحية وغيرها، يسجل هيبا في إطار قوله للقس نسطور عن مصرع والده؛ على قاعدة وثنيته بعد أن وشت به زوجته، على يد عوام المسيحيين، وهو يستغيث بآلهته الوثنية وبكهنة أخنوم، الذين تدرّعوا لحمايته مستصرخين دون أن يدركوا أن الآلهة الوثنية ماتت واندثرت منذ زمن بعيد، في الوقت الذي مضى فيه القتلة بعد ذلك مهللين بالترنيمة الشهيرة: "المجد ليسوع المسيح، والموت لأعداء الربّ. المجد ليسوع المسيح..."[43].

إن رؤية الرهب هيبا لبساطة البسطاء والفقراء وعامة الناس، بطبيعتهم الإنسانية، في إطار المقارنة المفارقة بطبيعة رجال الأعمال وأصحاب رؤوس الأموال والطبقة الحاكمة وأصحاب القرار –حكومة الظل–، تضعه أو توقفه على ماهية هؤلاء، على اختلاف مواقفهم ومصالحهم وفلسفاتهم الدينية والإنسانية. وفي محاولة المقارنة المفارقة

فقد رأى الحارس يفترش الأرض بجوار جدار الدير المتهدم، يغطّ في نوم عميق، فقال في نفسه: "ها هو حارس الدير نائم في امان حارس الكون الذي لا ينام، فلماذا لا يتعلم القسوس والأساقفة والرهبان، ويلقون إلى الله نواصي الأمور، ويكفّون عن المنازعة فيما بينهم؟ اليوم سأسأل الأسقف نسطور حين ستسنح الفرصة عن صحة الأخبار، التي يتناقلها الرهبان حول بطشه بمن يرى أنهم مهرطقون، ولسوف أسأله عما قال في خطبة رسامته أسقفاً، موجهاً كلامه للإمبراطور: ساعدني في حربي ضد الكفر، أساعدك في حربك ضد الفرس. أعطني الأرض خالية من الهرطقة أعطك مفاتيح السماء ونعيمها المقيم"[44].

وتبدو هرطقة الراهب هيبا وهو يسجل خطفات الوسن المليئة بالرؤى تعاوده، فهو يحب هذه اللحظات الواصلة بين انتباهات الصحو وخلسات النوم، التي تمنحه تهيؤات وخيالات لا قاعدة لها سوى ظنه "أن الله قرر أن يخلق العالم في لحظة كهذه، على قاعدة أن الله لا ينام، ولكنه يتعب ويستريح. وتتجسد هذه الهرطقة وشطحاتها في الخروج على ماهية الله وخلقه السماوات والأرض والإنسان، وكل الكائنات الحيّة والجن والإنس والكواكب والمجرّات. كما تتجسّد بالخروج على تعاليم الأديان ورسالات الأنبياء، لقوله أن الله لا ينام، ولكنه يتعب، وبسؤاله: ترى، هل يحلم الرّب؟ ومن يدري. فقد يكون هذا الكون بكل ما فيه، هو حلم واحد من أحلامه"[45]، دون أن يعي أن الله إذا أراد شيئاً فإنما يقول له كن فيكون.

وعلى الرغم من هذه الرؤية الشاطحة فقد قرر وهو في طريقه إلى أنطاكية، أن يرتقي عن أحوال الأطفال وأحلامهم، والكفّ عن التلذذ بتوافه الأمور، ولذا قال لنفسه: "لا بُدّ أن آخذ نفسي بالعزم والحسم، وإلا صرت كهذا الحمار ألتذّ بالعليقة. هل يعرف هذا الحمار أن للكون ربّاً"[46].

لقد رأى أن أنطاكية أكبر من أورشليم وأصغر من الإسكندرية، وأن ملامح أهلها، وفق رؤيته، تتميز بالطيبة، وأن وجوههم أكثر إشراقاً ومودّة من وجوه الاسكندرانيين، وأقلّ حُزناً ويبوسة من وجوه أهل مصر "[47].

وفي أنطاكية ناوله الأسقف نسطور مجلداً، وهو الترجمة للأناجيل، التي نقلها الأسقف ربولا من اليونانية إلى السريانية، وسأله: "هل سبق أن رأيتها؟

– لا يا أبت المبجلّ، لكني سمعت بها، وهي عمل جليل من دون شك"[48].

وقال الأسقف ربولا: "هذا جهد متواضع أردت به صرف الناس في بيعتنا عن الدّياطسّرون(*)، وصاحبه المارق"[49].

ويسجل هيبا صراع القساوسة والأباطرة، فقد أراد الأسقف نسطور أن يستشيره في أمر لفافة البردى ويترجمها له. فهي رسالة رئيس أساقفة الإسكندرية التي هاجم فيها الأسقف نسطور لموقفه من عيسى عليه السلام ووالدته مريم العذراء. وتؤكد هذه الرسالة صراع الأباطرة والأساقفة والحروب بينهم، فاللفافة البردية مكتوب عليها كلام كثير بلغتين على عمودين متوازيين، الأول بالقبطية والآخر باليونانية. ويبين هيبا أن اللفافتين بلغتها خطفت قلبه المرتجف؛ لوقع ما هو مكتوب على نفسيته وعقله وضميره. إنها رسائل البابا كيرلُّس رئيس أساقفة الإسكندرية، والمدن الخمسة الغربية (ليبيا) ومصر والحبشة، راعي الكرازة (الدعوة) المرقسية، الناطق بلسان القدّيس مرقس الرسول: تتلوها اللعنات الاثنتا عشرة التي كتبها البابا كيرلُّس ضد المارق نسطور[50].

أدرك الراهب هيبا أن الماضي يعود إلى ساحة الواقع، وأن الاختلاف قائم، ويكاد يوشك أن ينشب مخلب المقت في لحم ظهور الطوائف المسيحية في مصر، وفي

---

* الدّياطسّرون: ملخص للأناجيل الأربعة بالسريانية قام به مفكر يوناني اسمه طاطيان. وقد ذاع الكتاب وانتشر بأيدي الناس، لكنه لم يعجب رجال الكنيسة؛ لأن طاطيان كان وثنياً - / المترجم.

شرقي البحر المتوسط، على قاعدة اختلاف الرؤية حول ماهية المسيح عليه السلام ووالدته مريم العذراء، ففي الوقت الذي تعتقد فيه الكنائس الشرقية غالباً، وبخاصة كنيسة القيامة، وكنيسة القسطنطينية وأنطاكية وغيرها أن المسيح بشر، وأنه ابن مريم العذراء الإنسانة، التي ولدت المسيح عليه السلام بمشيئة الله وقدرته، فإن كنيسة الإسكندرية وملحقاتها تعتقد أن مريم العذراء والدة الإله. ويؤكد ذلك ما كتبه أسقف الإسكندرية كيرلّس في رسائله الثلاثة رداً على ما ورده عن أفكار نسطور، ومعتقده الديني الذي يناقض موقفه. وقد جاء في الرسالتين استفسارات حانقة مستنكرة بخصوص إنكار نسطور عقائد عوّام المسيحيين وخواصّهم، خاصة اعتقادهم أن العذراء (مريم) هي والدة الإله"[51].

وقد أراد كيرلّس تأجيج المسيحيين في الكنائس للثورة على كنيسة القسطنطينية، والإطاحة بأسقفها نسطور ومن يسنده ويقف إلى جانبه من كنائس أخرى، وذلك ليسيطر بمعتقده على هذه الكنائس، ويمكن القول إن الصراع السياسي يتلبسه الثوب الديني.

أما الرسالة الثانية فكانت ترجمتها القبطية لاذعة وأكثر حدّة من نصّها اليوناني، ففيها تعلو اللعنات الاثنتا عشرة لنسطور، فهي "الأشد لهجة والأحدّ تهديداً. وكان كلامها ناراً في اللغتين، واحتوت على فقرات عنيفة ضد الأسقف نسطور، بدأت بقول كيرلّس له، المنافية لتعاليم الأديان الإلهية: "إن نسخ شروحاتك قد انتشرت بين الناس، فأيّ حساب سوف يكون لنا جرّاء الصمت عليها؟ وكيف لا يكون ضرورياً أن نتذكر قول المسيح: لا تظنّوا أني جئت لألقي سلاماً على الأرض، ما جئت لألقي سلاماً، بل سيفاً. فإني جئت لأفرق الابن ضد أبيه، والابنة ضدّ أمها"[52]. وقال وهو يعصف بفقراته النارية: "لن يكون كافياً لتقواك الإقرار معنا بقانون الإيمان الذي أُرسي بالروح القدس، في مجمع (نيقية) العظيم أثناء الأزمة الحرجة. إنك لم تفهمه، ولم تفسره تفسيراً صحيحاً، وإنما بطريقة منحرفة. ولا بُدّ لك من الاعتراف بأن تعاليمك ممقوتة وكافرة"[53].

وسجّل الأسقف كيرلُّس موقفه المخالف والمضاد لموقف نسطور؛ لإثارة الكنائس الخمسة التي تتبعه، وغيرها من أسقفيات السودان والحبشة وغيرهما. ويظهر موقفه بإقراره وتقريره بكل تأكيد بأن كلمة الله اتّحدت بالجسد أقنومياً، ولذلك يسجد هو والكنائس التابعة له "لابن واحد. الربّ يسوع المسيح، فلا نجزئ، ولا نفصل الإنسان عن الله... المسيح واحد، ابن ورب. فهو إله الكلّ وربّ الجميع، وليس هو عبداً لنفسه، ولا سيّداً لنفسه"[54].

إن رسالة كيرلس تتنافى والكتب المقدسة التي نزلت على الأنبياء والرسل، فالرسل والأنبياء لم يأتوا للقتل والتدمير وتفتيت الأمم والشعوب لمصالح رجال الدين والحكام، وإنما جاءوا للإيمان بوحدانية كلمة الله وتعاليمه القائمة على العبادة، وعلى بناء الأمم والشعوب على قاعدة حقوق الإنسان، في إطار التعاليم الدينية. فالديانات أساساً هي عقيدة وعمل وليست قتلاً وتدميراً كما ذهب كيرلّس، الذي أكّد في نهايات الرسالة الثالثة المعنونة باللعنات الاثنتي عشرة، يقول فيها: "من لا يعترف بأن المسيح عمانوئيل هو الله بالحقيقة، ومن ثم فإن العذراء هي والدة الإله فليكن ملعوناً ومحروماً"[55]. وتؤكد هذه الرؤية سذاجة المعرفة بحقيقة الله، الذي لم يتخذ زوجة ولا ابناً، فمريم العذراء إنسانة، تأكل وتشرب وتنام وتتحدث بلغتها خلاف رؤيتنا الله، التي تتجسد في وحدانيته. فهو الحيّ القيوم الذي لا تأخذه سنة ولا نوم، خلاف البشرية المخلوقة.

وتسجل لفافة البردي سذاجة رؤية كنيسة الإسكندرية؛ بسلطتها الدنيوية وبنية فكرها المحدودة والمغالطة لحقيقة الإله، ولعيسى عليه السلام ابن مريم العذراء خلاف معتقد كيرلّس، الذي يرى أنّ من يخالفه فيما يقرره من عقائد أرثوذكسية قويمة فهو ملعون. ويؤكد هذا الموقف أو هذه الرؤية ما ذهب إليه فراعنة مصر، الذين قالوا بأنهم الله والقوة، وعلى هذا المسار المليء بالشتائم واللعنات والطعون في رسالة كيرلّس، التي وجهها لنسطور –أسقف القسطنطينية، انقدحت شرارة الكراهية والرؤية المضادة، وتأججت آثارها حتى عمّت العالم بالحرائق[56].

وفي إطار هذه الرؤية والمواقف الأحادية سأل الأسقف ربولا، الذي أخرج جماعته من إطار الصمت لما يقرأه هيبا: "هل تظن أن كيرلّس كتب حقاً للإمبراطور في هذا الأمر؟"[57]. فقال له نسطور: "– نعم يا ربولا المبارك. كتب أولاً رسالتين إلى بولكيريا أخت الإمبراطور الكبيرة، وإلى بودكيا الإمبراطورة لنفوذهما، ثم كتب إلى الإمبراطور رسالة طويلة تتضمن عشرات القسوس والأساقفة. ولم يقف الراهب انسطاسيوس موقفاً سلبياً عن مضامين هذه الرسائل، بل انبرى، وانطلق من لسانه ما يؤجج اشتعال ألسنة اللهب، قال: "فلنقاوم على الفور هذا العدوان، ولنقف في وجه جميع المارقين القائلين بأنّ العذراء هي أم الإله (ثيوتوكس). فالعذراء امرأة من النساء، مجرّد امرأة من النساء، ومن المستحيل أن يُولد الله امرأة"[58].

وفي الاتجاه الآخر، بدت الاقتراحات بين الإيجابية والسلبية، فقد اقترح الأسقف ربولا على نسطور أن يهادن الاسكندرانيين حتى يكفّ كيرلّس عن وهمه المريض بأنه حامي الإيمان في الأرض، فأجابه الأسقف نسطور بأنه لن يهادن في هذا الأمر العقدي أبداً، ويجب على كيرلّس أن يكف عن وهمه المريض بأنه الإيمان[59].

وطالب ربولا أسقف أنطاكية الأسقف نسطور بلطف ألا يغضب حتى لا يتسلل الشيطان إلى عقله، وحتى لا يكدّر ذهنه الصافي، ولكن نسطور رفض ذلك، وقال له: "إذا لم نغضب من أجل عقيدتنا أيها الأب الجليل تسلل الشيطان إلى قلب هذه الديانة وروحها"[60].

وحاول هيبا الراهب تخفيف حدّة الغضب والتوتر بقوله للأسقف نسطور بأنه وصلت إليه رسالته، التي حظر فيها على العوام والخواص ترديد كلمة ثيوتوكوس، وبأنه ازداد قلقاً حين سمع بالمراسلات الودّية بين أسقفي الإسكندرية وروما، واتفاقهما على نبذ أقوال نيافتكم. وأبدى الأسقف ربولا أسقف الرها – الذي أصبحت له مكانة بين الناس، وصار رأساً للديانة في تلك النواحي الشرقية، وأصبحت أشعاره وترانيمه

الكنسية تُغنّى في أغلب القُدّاسات والأعياد، رؤيته أن تقارب الإسكندرية وروما مؤقت، وهدفه إضعاف أسقفية القسطنطينية في شخص الأسقف نسطور: "أما رسالة نسطور في تحريم لفظ ثيوتوكوس فقد أرسلت إلى الكنائس الشرقية فقط، ومن المستبعد أنها وصلت إلى الكنائس والأديرة المصرية، ولا ترجمت إلى القبطية"[61]، وأوضح أنّ ما أثار كيرلّس يوم وسامة نسطور أسقفاً قوله: "يسوع إنسان، وتجسّده هو مصاحبته بين الكلمات الأبدية والمسيح الإنسان، ومريم هي أم يسوع الإنسان، ولا يصحّ أن تسمى والدة الإله، ولا يجوز أن يقال لها: ثيوتوكوس"[62]، فهذه الرؤية أصلاً هي آراء الأسقف المتنيّح تيودور المصيصي. وقد كتب رداً مطولاً على رسائل الأسقف كيرلّس الثلاث، وناقش معه الأمر تفصيلاً، مثلما فعل الأسقف المبجل نسطور من قبله، ولكنهم لم يصلوا إلى اتّفاق، والآن يريد الأسقف نسطور الردّ على لعنات أسقف الإسكندرية بلعنات مضادة، وأرى أن ذلك يثير مزيداً من النزاع وعديداً من وجوه العداء، وسوف يؤجج نار الاختلاف والفرقة بين الكنائس الكبرى... وسأل الأسقف نسطور هيبا: هل تعتقد يا هيبا أن رهبان الأديرة المصرية الكثيرة في وادي النظرون، وفي صحراوات مصر، يوافقون كيرلّس فيما يقول؟

– إنهم يوافقونه في أي شيء، فهم جيش الكنيسة المرقسية والجنود المخلصون لباب الإسكندرية"[63]، على قاعدة طبيعة الشعب المصري، كما يرى يوسف زيدان. وقال هيبا للأسقف نسطور: "– يا أبت، إنني قلق عليك، ولكن كيرلّس يريد أن يعلن وصايته على جميع الكنائس في العالم"[64].

وقد أكّد نسطور بأنه لا يجوز تسمية العذراء مريم ثيوتونوس (أم الله)، فهي امرأة قدّيسة، وليست أماً للإله، ولا يجوز لنا الاعتقاد بأن الله كان طفلاً يخرج من بطن أمه بالمخاض، ويبول في فراشه، فيحتاج للقماط، ويجوع فيصرخ طالباً ثدي والدته. قال: "هل يعقل الاعتقاد بأن الله كان يرضع من ثدي العذراء ويكبر يوماً بعد يوم، فيكون عمره شهرين ثم ثلاثة، ثم أربعة. الربّ كامل كما هو مكتوب، فكيف له أن يتّخذ ولداً،

سبحانه، ومريم العذراء إنسانة أنجبت من رحمها الطاهر، بمعجزة إلهية، وصار ابنها من بعد ذلك مجلّى للإله، ومخلصاً للإنسان... يا هيبا لقد جُنّ هؤلاء تماماً، وجعلوا الله واحداً من ثلاثة"[65].

وتبدو فلسفة نسطور ومعتقده بقوله لهيبا: "إن التجلّي المؤقت للإله المتعالي في المسيح يسوع، هو رحمة أهداها الله لنا، ولا يجب علينا إهدار الهدية الإلهية بهذا التوسع والاسترسال مع خرافاتنا الخاصة بألوهية المسيح، منذ كان في بطن أمه، أو منذ زمن طفولته، ولا يصحّ الاعتقاد بأن مريم العذراء ولدت الله. فالله باقٍ على كماله الأزلي الأبدي، فهو الواحد الفرد لا يُولد ولا يموت، وهو يتجلّى حيناً ويحتجب أحياناً بحسب مشيئته"[66]. وقال لهيبا وهو ينظر إليه بعينين ملؤهما الأسى أن ما يقوله، أو يقرره لا عجب فيه، بل العجب فيما يقوله كيرلّس وأتباعه، فالخطر لا يتجسد في لفظة "ثيوتوكوس"[67] التي يتسلى بها الجهلة والعوام ويرددونها، وإنما يتعلق بحقيقة الإيمان "وبقدرة هذا الدين على مخاطبة قلب الإنسان، وعقله في كل زمان ومكان. إنّ الوثنيين يهزأون من إسرافنا في الخرافة، وسيأتي من بعد هؤلاء المستهزئين بنا مستهزئون منّا. يسخرون من تلك الأوهام، ويحاولون طرحها، فيطرحون الديانة بجملتها. إنّ البشارة المعجزة الإلهية يا هيبا سرّ نادر، لو أُفرط فيه فسيفقد معناه، ونفقد نحن الإيمان وتضاد العقل"[68].

وفي إطار تضاد الرؤية العقدية إزاء المسيح عليه السلام ومريم العذراء أراد الأسقف نسطور أن يحمل هيبا رسالة إلى كيرلّس، لكن هيبا أوقفه على ماهية العلاقة بينهما، التي لم تكن إيجابية. فقد قابله مرّة واحدة وأسقط عليه كيرلّس أسئلة استفزازية ومحرجة حول أعظم المتبحرين في الطب، وقال له إن كنت تريد تاريخاً فعليك بالتوراة وسفر الملوك، وإذا أردت البلاغة فإليك سفر الأنبياء، أو تريد شعراً فإليك بالمزامير، وإن أردت الفلك والقانون والأخلاق فإليك قانون الرب المجيد[69].

وفي إطار مواجهة كيرلّس الحتمية سأل هيبا نسطور عمّن سيناصره، وبخاصة الأسقف يوحنا ربولا، فقال له نسطور ألا يقلق، فالعالم بكلّ ما فيه، وكل من فيه لا يستحقّ قلب المؤمنين[70]. وقد وقف الأسقف نسطور على ما يعتمل في نفس هيبا من قلق لقول الراهب الكبادوكي الذي أسكت كلامه الجميع، وصارحه هيبا بأن كلام الكبادوكي أثاره وهيّج في فكره التناقضات الواقعة بين ديانتنا القائمة على النداء والمحبّة، خلاف ما يجري باسم المسيح في الإسكندرية. وقد بين له الأسقف نسطور أن ما يجري في الإسكندرية لا علاقة له بالدين، بل هو يرتبط بالمصالح الفردية والكنيسة الإسكندرية. وكشف له أن أول دم أريق بعد انتهاء زمن الاضطهاد الوثني لأهل الديانة المسيحية، كان دماً مسيحياً أراقته أيدٍ مسيحية. فقد قتل الاسكندريون قبل خمسين سنة أسقف مدينتهم جورجيوس؛ لأنه يوافق على بعض آراء آريوس السكندري. كما قتل كثير من الناس باسم الدين؛ لغايات ترتبط بالكراسي والسلطة والمصلحة، وبين له أن قتل الناس باسم الدين لا يجعله ديناً، يقول: "إنها الدنيا التي ورثها ثيوفيلوس، وأورثها من بعده ابن أخته كيرلّس، فلا تخلط الأمور ببعضها يا ولدي. فهؤلاء أهل سلطان لا أصحاب إيمان. أهل قسوة دنيوية، لا محبة دينية"[71]. وكأنه يتحدث عما يجري في عالمنا اليوم؛ الذي يضجّ بالقتل والتدمير على أيدي أصحاب المصالح، سواء أكانوا أفراداً أم مراكز سياسية، أم دولاً، أم على أيدي الجماعات الإرهابية بمسمياتها المتعددة. وفي ظل هذه الرؤية قال هيبا للأسقف نسطور بأنه رأى في كنيسة الإسكندرية أحد الرهبان الذي قتل الأسقف جورجيوس الكبادوكي[72].

ولم تتوقف عمليات القتل والمؤامرات والتخلص من كل من يقف في وجه الحاكم، فكيرلّس قال بأنه لن يعاود النظر في أمر الذين يسمّون أنفسهم: (الأخوة طوال القامة) أنصار أوريجين، الذي أدانه البابا ثيوفيلوس أسقف الإسكندرية، كما أدانته قرارات المجمع المقدس لكنيسة الإسكندرية سنة (399)، واتخذت قرارات بطرده وحرمانه؛ لأنه أخطأ وضلّ وهرطق، على قاعدة الفلسفية، التي لا يجوز أن تصحّ وسامته قسّاً. ودعا

أتباع طوال القامة أن يكفّوا عن الشائعات والتحريض ضد كنيسة الإسكندرية، وعن إثارة القلاقل والهواجس الهرطوقية، ودعاهم إلى الإيمان القويم. ولم تتوقف عمليات الطرد والحرمان والقتل على يد البابا كيرلّس، فقد احتدم الخلاف بينه وبين حاكم الإسكندرية (أوريستوس) الذي انتهت حياته رجماً بالحجارة، على الرغم من أنه مسيحي وعُمّد على يد (يوحنا فم الذهب) في أنطاكية[73].

وفي ظل هذا الصراع لم يشعر هيبا بأن الإسكندرية مدينة الله على الرغم من جمالها، فقد نصحه القس يوأنّس بأن يتجنب الاندماج مع الرهبان الاسكندرانيين، خاصة الذين يسمون أنفسهم جماعة "محبّي الآلام"، كما قال له رئيس كنيسة القيامة، ومزقوه بالسواطير سنة (361م)؛ لأنه كان مفروضاً عليهم من روما، ولأنه كان مارقاً يميل إلى آراء آريوس، وذلك في إطار الصراع على الكرسي والسلطة والجاه والمال والسيطرة مرآة عالمنا المعاصر فقد وافق الامبراطور "على طلب كيرلّس عقد اجتماع لرؤساء الكنائس في العالم للنظر في عقيدة الأسقف نسطور في مدينة أفسوس"[74]، وأخبره الراهب الفرّيسي بأن الأسقف كيرلّس وصل إلى بلدة آفسوس بصحبة أعوانه، وبخاصة الراهب الأخميمي ورهبان اسكندرانيون، ومؤمنون كثيرون، وأساقفة كثيرون من أرجاء المسكونة، وأخبره بأن الاجتماع سيكون عاصفاً، وسوف يطيح بالأسقف نسطور، وقال بمرارة: "إنكم لم تصدّقوني حين قلت لكم إن خلافنا حول طبيعة المسيح هو جوهر ديانتنا، وأن الجوهر ذاته دقيق ومُشكل، وينذر بالانشقاق والفرقة"[75]، وأخبره بأن المصريين في أمر الأقنوم مصرّون على أنّ الله تجسّد بكامله في المسيح منذ أن حملت به مريم العذراء، ولذا لا "انفصال في المسيح بين الألوهية والإنسانية، فهو إله وربّ، كامل تام، ولا ناسوت له مستقلاً عن اللاهوت. عبارة الأسقف كيرلّس في رسالته الأخيرة حاسمة: جسد المسيح لم يتحول إلى طبيعة إلهية، ولم يتحول الله إلى طبيعة الجسد حتى حين كان المسيح طفلاً مقمّطاً"[76].

وقال الفرّيسي لهيبا انظر إلى قوة تعبير الأسقف كيرلّس حين يقول: "كلمة الله اتّحد أقنومياً بالجسد، فهو إله الكلّ وربّ الجميع، وليس عبداً لنفسه ولا سيّداً لنفسه. هو مثلنا مولود تحت الناموس، مع أنه أعطى الناموس كإله... هو أقنوم واحد، شخص واحد، طبيعة واحدة، إنسان وإله، ابن ورب، وحيث إن العذراء ولَدت جسداً، الله متّحداً بالجسد حسب الأقنوم، فهي والدة الإله..."[77].

وبين الفرّيسي للراهب هيبا أن الأسقف نسطور لن يرجع عما يعتقده من أن الله اتخذ المسيح مجلىً له، ومن أجل الله غير المنظور نسجد نحن للمسيح المنظور، مدركين أنه شخصان، هما بحسب قول نسطور: "الذي يُدعى باسم الذي اتخذه"[78].

ويعكس هذا الموقف إشكالية المسيح عليه السلام بين الربوبية والإنسانية بين الطوائف المسيحية وكنائسها، وكذلك الصراع والفتن والحروب، فالاختلاف بين الكنائس حول ماهية المسيح ونشأته وتكوينه أدّى إلى تمزق الكنائس، وسار كل فريق في اتجاه مضاد للآخر، واتّسع البون بينهما، حتى وإن اتفقوا حول طبيعة المسيح، فإنهم سوف يختلفون حول أقنوم روح القدس، الغامض المحيّر، ولن يعتقد أحدهم بغير ما اعتقده سلفاً، فلا يبقى هناك إلا المواجهة، ومن ثم الاحتدام ثم الحرب... "هل كان يسوع المسيح يقصدها، حين قال إنه جاء ليلقي في الأرض سيفاً"[79].

وبين الراهب الفرّيسي عمق رؤيته الدينية، وفهمه، ووعيه الصراع القائم والمحتدم بين الكنائس حول ماهية المسيح وطبيعته وولادته، فقد بين أن الديانة ديْن فادح لا يتحمل الإنسان مسؤوليته، ولا يمكن لأحد أن يعطيه حقّه بأكثر مما تدين غير المؤمنين، إذا لم يقم الفرد بواجباته الدينية. ولذا قال الفرّيسي: "الكُلّ مدان، والكل ضال، والله سبحانه وتعالى لا تراه الأنظار، وهو لا يظهر بكليته إلا بما نعرفه ونقف عليه من خلقه لكل الكائنات الحيّة، وهو "فوق لفظ الأقنوم وفوق كلمة الطبيعة وفوق إدراكنا. هو بعيد عنّا، ونحن بعيدون عن بعضنا؛ لأننا مرهونون بأوهامنا..."[80].

ولم يقف الفرّيسي، الذي بدا كعرّاف مجوسي يستطلع الغيب من هيئة اللهب عند هذه الرؤية الدقيقة للذات الإلهية، بل كشف لنا أن الأقنوم ذاته وهم غامض ورؤية ملتبسة، اخترعه الإنسان وصدّقه، واختلف فيه البشر.

وفي ظلّ هذا الاختلاف تقوم الحروب من أجله، كما شهدت حركة التاريخ على ذلك من ويلات باسم الدين، وقاعدتها الاقتصاد والمصالح الكلية والذاتية والسياسية، والمصلحة الأنوية العليا. ولعل موقف الولايات المتحدة في هذه العقود أكبر دليل على ذلك، فهي تعمل لأجل مصالحها وسيطرتها ومكانتها الدولية على قاعدة أنها الدولة الأقوى والأعظم، ولذا تحاول إلغاء كل قوة موجودة، أو سوف تظهر من دول وأمم وشعوب، وعلى هذه القاعدة يؤكد الفرّيسي أن كل فرد سيعمل وفق مصلحته، دون الاهتمام بمصالح الأقرباء والأهل والدولة، لأنه يعتقد بخصوصيته المختلفة عن رؤية الآخرين لذواته واعتقاداتهم، ولذا ستتمحي "الديانة من أساسها، وتزول الشريعة، ويومها. هل سيكون..."[81].

وفي ظل هذا الصراع تدفق تيار الوعي في مخيلة الراهب هيبا، وانثالت الأسئلة عن الأزمنة السحيقة، التي لم تعرف الشقاء البشري، تلك الأزمنة، التي لم تعرف سفر التكوين عن بدء الخليقة، ومن الذي كان موجوداً قبل وجود الإنسان، أهو الله، أم الملائكة، أم الشيطان، وما الذي كان يفعله هؤلاء قبل وجود البشرية، وقبل انشغالهم بالبشرية. إن هذه الهرطقة هي ديدن الذين لا يعترفون بوجود الله، وهم الدهريون أصحاب عقيدة أنه لا يهلكهم إلا الدهر، وبأن الله غير موجود، وأن الإنسان يعيش في هذه الحياة دون خالق أو إله[82]. وقد انثالت عليه الأفكار والخواطر والأخيلة بكل أبعادها ودلالاتها ورموزها وتهيؤاتها، وبخاصة بعد أن أخبره رئيس الدير (تيودور) بأن الكنائس اجتمعت في أفسيس، وانحازت إلى كيرلّس في رؤيته ومعتقده، عن يسوع المسيح الإله، وعزلت نسطور عن أسقفية القسطنطينية. ولم يأت هذا الانحياز على قاعدة الدين، وإنما كان انحيازاً مصلحياً واقتصادياً، ويؤكد ذلك موقف امبراطور روما،

الذي وقف إلى جانب كيرلّس من أجل قمح مصر وعنبها. وأكد ذلك عزازيل الشيطان لهيبا بقوله أن المرزبّة ستنهال على رأس نسطور، وسوف تهتز الأديرة، وبخاصة الشرقية؛ كنيسة أورشليم وكنيسة حلب والقسطنطينية وأنطاكية، وسيكون المجد نصيب الإسكندرية وحدها "حتى روما العريقة ستنزوي وتموت مثل كل المدن القديمة. لابُدّ أن أفرّ من هذا العالم المليء بالأموات"[83].

وفي ظل هذا الاضطراب العقدي والنفسي والأخلاقي والديني والوجودي تساءل هيبا عن حقيقة الإيمان وماهيته، فوقف على أن ماهيته الراسخة تقوم على عدم وجود هرطقات، فالدين الصحيح لا يكون صحيحاً إلا إذا خلا من ألوان الهرطقات وأطيافها من أشكال الصراع، بتعدديتها وأشكالها وقواعدها، التي انبنت عليها هذه الهرطقات. وبدهي أن يتساءل عن حقيقة الإيمان، أهي إيمان الآباء الأنقياء المقدّسين، أم هي ذات الاعتقادات الوثنية[84].

ثانياً: المرأة: ثنائية الرؤية بين الفكر الفلسفي والجنس

أ. المرأة والجنس:

1. أوكتافيا

وقف هيبا في رحلته من أسيوط إلى الإسكندرية عبر مركب نهري يملكه فقراء من أسيوط، على موقف الاسكندرانيين الملحدين من الرهبان، قال له صاحب المركب: "لا تدخل الإسكندرية في زي الرهبان، فأنت لا تعرف في هذا البلد الهائج من سيلقاك أولاً، وأهداني ثوباً من ثيابه"[85]. وسأله الدليل المتحذلق والمتفاصح، الذي لا يكف عن الجمل الغامزة بسوقيتها وأبعادها، وبإشاراته التي ترمز إلى فحش الوثنيين، سأله عن سبب ذهابه إلى الإسكندرية، "وضحك لما قلت له ذاهب لطلب العلم.

– في الإسكندرية ما هو أحلى من العلم... همس واقترب من أذني... الإسكندرية مدينة العاهرات والذهب! هل تنوي الإقامة هناك أيها الجنوبي؟"[86]. وقال له عندما عرف أنه راهب "...هنيئاً لكم يا أبناء الإله المعذب المصلوب. هأ. هأ. هأ. لكم نصف العالم، ولا شيء لي أنا الفلاح الفصيح، بعدما شاخت آلهتي القديمة. دنيا عجيبة"[87].

ويسجل الراهب هيبا رؤيته الأمواج، وتصوره وهي تتلاطم حتى كادت تغرقه، رغم محاولاته إنقاذ نفسه. لقد شعر بأنه جنين يخرج من رحم هائل، وبأن أحاسيس غريبة تنتابه حين أخذته لهفة لمس الأمواج ودغدغة شهوتها رغم أنه لم يعرف امرأة قبلها في حياته. لقد فكر في تلك اللذة، بما جال في ذهنه أن البحر امرأة لعوب، "تمتع الرجال العائمين دون خطيّة تحسب عليهم، أو يحاسبون عليها. فالبحر رحمة من الله للمحرومين، ولا أخطار فيه تهدد العائمين، وتبدد فرحة رجوعهم المؤقت إلى الماء الأصلي الذي بدأ منه العالم"[88].

وقد سمع هيبا جلجلة ضحكة امرأة ناعمة، فنظر جهة الصوت مذعوراً، فرأى امرأة هاله جمالها... وقد أقبلت عليه متمايلة كأنها نجت توّاً من الغرق في بحر الميوعة. قالت له: "أنت سباح ماهر، ومحظوظ أيضاً"[89]، وعرفته بنفسها بأنها أوكتافيا خادمة الصقلّي، وتساءل في نفسه ما الذي جاء بهذه الخادمة، التي لا تبدو كالخادمات إلى هنا...

فسالتها متلعثماً ورددت هي بلا تردد: أرسلني بوسيدون إله البحر الذي أنقذك. فأنا من حورياته...

– أرجوكِ، لا تبعثي بي..."[90].

ويسجل هيبا أنها سارت أمامه وهي تتمايل في مشيتها كأنها خيط بخور، وتساءل عن طبيعة مشيتها وماهيتها، وهل تتعمد إغواءه، أم "أنها طبيعة النساء في الإسكندرية"[91].

وقد رصد هيبا غوايات أوكتافيا، وسأل نفسه كيف يتجنب ارتكاب الخطايا، وما هي طريقة التجنب؟ ولكن أسئلته لم تمنحه ثمرة الخلاص، ولم يستطع مقاومة إغراءاتها، بوسائلها وطرقها وأساليبها متعددة الأوجه. فخضع لجمالها وهو يراه بصورة دقيقة الوصف ومتعته. وقال لنفسه وهو يستمتع برؤية نهديها إن الله خلق نهود النساء للرضاعة، فلأي سبب خُلق هذين النهدين؟ وقد أغرته أوكتافيا بجمالها وهي تمشي بدلال فتسمرت عيناه، وقالت له قبل أن تتوارى بمؤخرتها العالية الرشيقة بين الصخور، وهي تنظر نحوه ولهى، وأشارت بذراعيها إلى أسفل بطنه، وهي تقول باسمة: "هل ستظل واقفاً هكذا للأبد. البس جلبابك ليداري ما أنت فيه. والحق بي بسرعة..."[92].

وبدهي أن تأخذه سكرة، وهي تتلمس عظام كتفه، وتمرر أصابع يديها بلمساتها التي أشعرته بالإغواء وبالسكر، وهي تنتهك أرضه المستسلمة كلها. وقد غاب عن

الوعي تماماً عندما لمست بباطن كفّها ركبته اليمنى، وضمّته إليها بقوّة. وقد اعتبر نفسه آدم الذي أوشك أن يخرج من الجنة ثانية، وكاد أن يقبل عليها دون رويّة، لكنه فقد توازنه، ولم يشعر أنه هو ساعتها، بل شعر: "كأن الكون الأعلى توقّف عن دورانه، والنيل البعيد سكن بجريانه، ولم يعد على وجه الأرض بشر، واختفت الملائكة من السماء. اندفق مائي في غفلة مني... قبّلت أطراف أصابعي وأطالت القبلة، ولما شعرت بلسانها يلمس أناملي غلبتني غيبوبة كادت تأخذني منها"[93].

لقد انهار هيبا إلى الهوة التي كان مقبلاً عليها ومستسلماً لها، وهو ينظر إليها باستمتاع وشهوة، إلى درجة أن فار تنوره، واشتعلت نار غواياتها الآسرة بباطنه، في الوقت الذي كانت تنظر فيه أوكتافيا إليه طويلاً، على قاعدة انها كانت تنتظره، كما أخبرتها العرّافة العجوز، ولم تستطع رهبنته حمايته لغواياتها، وقد سألته إن كانت له علاقات نسوية، فأجابها بأنها أول امرأة لمسته، وقال لها: و "أقصد أنك أجمل امرأة رأيتها في حياتي. صدّقيني.

– لن أصدقك أبداً أبداً. هيّا أخبرني عن النساء في بلادك الجنوبية البعيدة.

– هنّ يابسات مثلي وحزينات. أنت مختلفة جداً. أنت أحلى وأرقّ. أنت استثناء بين النساء"[94]. فقالت له أنها ستجعله أسعد رجل في العالم، على الرغم من أنها تكبره سناً، وأكدت له بحرارة "أن النساء اللواتي أحببن رجالاً أصغر منهن سناً جعلن منهم أسعد الرجال، وأنها ستجعله أسعد هؤلاء السعداء"[95]، فقال بسخف قاصداً مشاغبتها: "بأن كليوباترا السابعة التي أحبّت مارك أنطونيو لم تجعل منه رجلاً سعيداً، وإنما بجعلته رجلاً منتحراً مهزوماً قاطعاً لعلاقاته بأهله وأصدقائه، مما ساقه إلى الانتحار بعد يأسه من علاقتهما، وقال لها بأن اسم زوجته أوكتافيا أخت أوكتافيوس حاكم وصديق مارك أنطونيو[96]، ورغم ذلك مارسا الجنس، وتساءل، وهو يلتفت حوله: "هل تكون الجنّة أجمل من هذا المكان. كنت في حلم بديع لا أحب أن أصحو منه"[97].

ويكتب هيبا الذي لم تستطع رهبنته أن تحول بينه وبين مخالفة قدسية هذه الرهينة، ولم يستطع تدوين بقية ما جرى بينهما في ليلتهما الأولى، التي كانت حافلة بالشهوات المحرّمة، التي أهبطت آدم من الجنة. وفي ظل هذه الصورة تساءل هيبا: "ترى هل طرد الله آدم من الجنة لأنه عصا الأمر، أم لأنه حين عرف سرّ أنوثة حواء أدرك رجولته واختلافه عن الله، مع أنه خلقه على صورته"[98].

ولم تتوان أوكتافيا من سرد سيرتها بعد موت زوجها، فقد أرادت أن تهب نفسها للآلهة بخدمة واحد من المعابد الباقية في المدينة، لكن سيدها الصقلي منعها من العمل. وسألها هيبا: "لماذا منعك من خدمة المعبد؟

– قال إن الآلهة لا تحتاج اليوم من يخدمها بل من يبكي عليها، ونصحني قائلاً: احزني قليلاً يا ابنتي، فالحزن شأن إنساني، وسوف يتبدد حزنك مع الأيام، مثل كل شؤون الإنسان، ويوماً ما سوف تجدين زوجاً آخر"[99].

وقد أدرك هيبا من قولها بأن سيّدها الصقلي لا يؤمن بدين معين، "وإنما يعتقد في صحّة كل الأديان وجميع الآلهة ما دام ذلك يرتقي بالإنسان"[100].

وتتجسد فلسفة أوكتافيا في تبنّي رؤية سيدها الصقلي، التي تؤكد أن الله يظهر للإنسان في كل موضع وفي كل زمان بشكل مختلف، وأنّ تلك هي طبيعة الألوهية[101]. وتظهر هذه الفلسفة في العقيدة الوثنية، وفي اعتقادها بأن الله سيهبها رجلاً تحبّه، كما قالت الكاهنة العجوز: "يا أوكتافيا لا تحزني، وسوف يرسل الإله بوسيدون من البحر رجلاً تحبينه ويحبّك، يمسح عنك ومعك، ويملأ أيامك بالفرح، سيأتي بعد علامتين"[102] في مسيرة الزمن التي أعادته إلى تذكر مقتل والده على يد رجال الكنيسة من عوام الناس، فأخذ يبكي وأجهش بالبكاء، فرجته ألا يبكي.

وفي إطار هذه العلاقة بأوكتافيا، التي تتناقض ومذهبه الديني وبنيته الأخلاقية، وضعتنا أمام صورتين، أو موقفين متناقضين، وهما موقفه الديني الذي عُمد راهباً لأجل خدمة الكنيسة، وليكون ابناً باراً بتعاليمه الدينية وبنية فكره وسلوكه الإنساني، الذي يجب أن يقوم على تعاليم الكنيسة، وعلى فلسفته الدينية، التي تحول بينه وبين ارتكاب الآثام والمعاصي والجرائم اللاأخلاقية، وبخاصة الجنس. أما الموقف الثاني فهو الموقف المخالف لرهبنته وقاعدته الأخلاقية والدينية، التي تقوم على قاعدة الرهبنة والمسحنة، وتجسد في علاقاته غير القانونية واللاأخلاقية بالمرأة، وبخاصة بأوكتافيا ومرتا.

وتقف شهوة الإنسان الجنسية، وبخاصة في مرحلة المراهقة والشباب بإغواءاتها مؤشراً لانقياد هيبا إلى طريق يتناقض وماهية رهبنته وعقيدته. ويؤكد ذلك صراع القيم وتناقضاتها، وبخاصة علاقات الرجل بالمرأة غير القانونية. وتشير هذه العلاقة إلى صراع القيم ومضاداتها، وإلى غياب العقل في ظل النزعة الجنسية المحمومة، وإلى سيطرة النفس الأمارة بالسوء – الشيطان – وشهوتها، التي تدفع الإنسان إلى ارتكاب الآثام في ظل غياب العقل، والأخطاء الجنسية؛ بطرق ووسائل غير مشروعة ولا شرعية.

لقد سيطرت الأفكار الرمادية والتساؤلات حول علاقته بأوكتافيا المخايلة، وحول إزاء هذا النعيم المؤقت والخداع على الرغم من أنه لم يكذب، ولم يخادع سابقاً، فلماذا يظل محبوساً في كنفها وفي علاقاتهما التي تتناقض وإيمانه ورهبنته، وهو يعلم أن الله يراه، ولن يجبره أحد سوى رحمة الله، فهل سيعفو عنه. وقد ترددت رؤيته خطاياه وعلاقاته الجنسية بأوكتافيا في ظل اعتقاده أن الله قد عاقبه بمقتل والده على الرغم من صغر سنه. وتأتي هذه الرؤية مخالفة للعقيدة الدينية وللعقل البشري، فمصرع والده كان لوثنيته على يد سذّج الكنيسة في أخميم في صعيد مصر وليس عقاباً لابنه هيبا، الذي

يخالف الديانات السماوية، فالله لا ينتقم من الأبناء بعقاب الآباء، أو مصرعهم على قاعدة اجتماعية، أو سياسية أو دينية.

ولم تتوقف انثيالات تيار الوعي بصوره المتعددة، وبأخيلته الحيّة، وبواقعيته حول أوكتافيا الوثني،ة التي تقوم عقيدتها على خرافات الآلهة اليونانية الوثنية، والتي تخادعهم وتشعل الحروب بين أنصارها. فهم يتزوجون كثيراً ويخونون زوجاتهم. وتتردد الأسئلة في مخيلته حول الأخيلة المريضة التي أنجبت آلهة اليونان، آلهة الكفر والزندقة، وتسويغ المحرمات لدى أصحاب العقول المريضة مفرّغة المحتوى عن الوحدانية وغيرها. وعلى الرغم من هذه الصور المنثالة حول الهرطقة والوثنية والأساطير والأكاذيب التي زوّدت بها التوراة والإنجيل، وفق رؤية الراهب هيبا، فإن الشكوك واضطراب الرؤية والهلوسة في المعتقد شكّلت ضبابية يقينه حيناً، ووعيه أحياناً أخرى. وفي هذا الإطار يتساءل هيبا: "كيف لي أن أعرف بيقين أنها ضالّة وأنا مهتدٍ؟ إن التوراة التي تؤمن بها مليئة أيضاً بمخادعات وحروب وخيانات، وإنجيل المصريين الذي نقرأ فيه، مع أنه ممنوع، فيه ما يخالف الأناجيل الأربعة. فهل هذا وذاك خيال، والله من وراء ذلك محتجب وراء كل الاعتقادات"[103].

وفي ظل هذه الرؤية بمعطياتها الخارجة على قانون الإيمان رأى هيبا أن يخصي نفسه حتى لا يظل مرتكباً للمعاصي في حضن أوكتافيا، وحتى يستريح ويتحوّل إلى ملاك، فالإنجيل دعا أنصاره لذلك، ويؤكد أن الآيات صريحة في إنجيل متّى الرسول. ويستدلّ على ذلك بوجود خصيان خصوا أنفسهم من أجل ملكوت السماوات أولاً، ومن أجل التكفير عن معاصيهم. ولذا فإنه سيخصي نفسه ليتفرّد بها عن أهل زمانه، وليصير مميزاً بينهم، على قاعدة الفداء والتضحية بنفسه على مذبح الطهر، وانثالت عليه الأفكار، وبخاصة أوريجين الذي خصى نفسه، فاعتبره البعض قدّيساً، واعتبره آخرون مذنباً، وبخاصة ديمتريوس الكرّام أسقف الإسكندرية في زمانه، الذي أدان

فعلته، وطرده من الكنيسة. ولذا أقلع عن هذا السلوك، وعن هذه الرؤية؛ لأنه سيفقد رهبنته، وسيطرد من الكنيسة، وهو مجلل بالعار، ومصحوب باللعنات المجلجلة[104].

وقد وقعت عينه على مجلد كبير في بيت الصقلّي، وعنوانه: رسائل وشذرات لفلاسفة الإسكندرية القدماء"، ووقف على ما استغربه من نصوص، وبخاصة تلك الشذرات المنسوبة إلى الفيلسوف القديم "هيجاسياس" الداعي إلى الانتحار. وعلى الرغم من ذلك تأكد لهيبا أن أوكتافيا تحبّه بأكثر ما أحبته أمه، ولذا تساءل: "هل كان يجب عليّ أيامها أن أثق بأوكتافيا بأكثر مما فعلت؟"[105]، وقاعدته الشك في المرأة الذي غرسته في قلبه والدته، التي وشت بوالده وخانته. لذا رسخت في ذهنه مقولة أنّ المرأة لا يؤتمن جانبها، فالنساء بطبعهن غادرات، ولا يؤتمن جانبهن.

ولا شك أنّ رهبنة هيبا جالت في فكره ووضعته في دائرة خيانة المرأة. فأوكتافيا قد تغضب منه يوماً؛ لأي سبب، وربما تفضح سرّه فتشي به لرجال الكنيسة بقولها: "أنني أغويتها، أو أنني كنت راهباً وفسقتُ معها. كنيسة الإسكندرية بحسب المشهور من أخبارها قويّة وحاسمة، ورجالها الآن أغلبهم قُساة، فما الذي يمكن أن يفعلوه بي؟ هل سألقى هنا المصير الذي لقيه أبي هناك. هل..."[106].

وفي ظل هذه الرؤية رفض أكل التفاحة التي قدمتها أوكتافيا، على قاعدة تفاحة حواء وآدم، فهي الثمرة التي أخرجت آدم من الجنة فقالت له: "ما هذا السخف! من أخبرك بهذه الخرافات يا طفلي الصغير؟

مضطرباً ومن دون أن أفكّر قلت لها بحدّة: هو مكتوب في شروح التوراة"[107]. وعلّقت على قوله إن التوراة كتاب عجيب، يهزأ طوال الوقت بالمصريين القدماء - الوثنيين – ويتّهم نساءهم. وقد أثاره كلامها وهيّج أعصابه، وأغاظه، فقال لها: "أوكتافيا، لا يجوز أن تسخري من عقائد الناس، ولكنه قضم من التفاحة قضمة

صغيرة، وهو يفكر في سفر التكوين، واجتاحه شعور جارف بأنه آدم الذي أغوته امرأته... وخدعه عزازيل اللعين، فأورثنا من بعده خطيّة العصيان الأولى، وتوالت على قلبه الأسئلة الفلسفية حول الحياة والكون والموت والطبيعة، وحول إمكانية أن يتحول الإنسان إلى منافس للذات الإلهية، كما يسجل هيبا الراهب بأسئلته المتعددة التي تخرج عن ماهية الإنسان وتكوينه، التي وضعها الله سبحانه فيه، حيث لا يستطيع الإنسان أن يفكر بالخروج على قدرة الله وإرادته ووجوده بأفكاره المتخيلة، وبوساوسه القهرية، وبرغباته المنثنية عن ماهية الوجود الحقيقي للإنسان الذي وضعه الله في دائرة الحياة؛ بماهيته وعقله وتصوراته. فالمعرفة التي أدركها آدم لا يمكن أن ترقى إلى ماهية المعرفة الإلهية، ولا يمكن أن تضعه في دائرة الحياة الخالدة، أو في ماهية الخلود.

وبيّن هيبا أنّ الخلود وفق ماهية الإنسان وطبيعته ومكونات خلقه لا يرقى إليه الإنسان؛ لقصور عقله وقدراته وإمكاناته المحدودة، حتى التفاحة التي أكلها آدم وحواء كشفت لهما عوراتهما، دون وعي أو معرفة بما يمكن حدوثه لهما. ويدل هذا على محدودية العقل البشري ورؤيته واقعاً ومستقبلاً. "لماذا أمر الربّ آدم بالابتعاد عن شجرتي المعرفة والخلود؟ ولماذا انزعج الربّ لمّا أكل آدم من شجرة المعرفة؟ فقال في نفسه، بحسب ما هو مكتوب في سفر التكوين: "هو ذا الإنسان قد صار كواحدٍ منّا، عارفاً الخير والشر. والآن لعله يمد يده، ويأخذ من شجرة الحياة أيضاً فيصير خالداً"[108]، ولذا أخرجه الله من جنة عدن ليحرث في الأرض، التي أُخذ منها و "طرد الربّ الإله الإنسان، وأقام شرقي جنة عدن ولهيب سيف متقلّب؛ ليحرس طريق شجرة الحياة. لماذا أراد الله أولاً أن يبقى الإنسان جاهلاً... وما الذي عرفاه بالضبط حين أكلا من الشجرة؟ أهو ذاك الذي عرفته مع أوكتافيا في الأيام الماضية. ما جرّتني إليه هي، من غير تدبير منّي ولا قصد. أتراني أعيد فعلة آدم، فأغضب الربّ فيعيد الطرد؟ من أين، وإلى أين سيطردني. أنا الطريد منذ سنين، ولا أين لي، ولا كيف؟"[109].

إن علاقته الجنسية بأوكتافيا فرضت عليه أسئلة اعتصرته، وبخاصة الأفكار التي ولدتها أوكتافيا؛ الربّة الوثنية التي تجلسه على سريرها، وتساءل: "أكانت أوكتافيا ربّة أم عبدة وثنية، أم عبدة لشهوتها؟ تُرى، هل أرادت بتفاحتها تلك أن تعيدنا إلى الخطيّة، فتعود بناء إلى بدء خلق جديد؟ لقد اسقطتني معها في بحر الخطايا، فكيف كنت سأنجو من الغرق؟ هل تريدني أن أمضي العمر معها؟ كيف وهي لا تعرف الإيمان القويم، ولا تعرف أنني من أهل هذا الإيمان؟"[110].

ولم يخرج هيبا من تهيؤاته وتخميناته، وبخاصة فيما يتعلق بعلاقة أوكتافيا بزوجها، فقد وضعته أمام هذه العلاقة بزوجها الراحل، الذي قتله أنصار كنيسة الإسكندرية؛ لأنه أراد أن يضع البخور في المعبد الوثني، ودمّروا المعبد الوثني.

"– ما هذا الذين تقولين؟ الرهبان لا يقتلون.

– رهبان الإسكندرية يفعلون باسم ربهم العجيب وببركات الأسقف تيوفيلوس المهووس، وخليفته كيرلُّس الأشدّ هوساً.

– أرجوك يا أوكتافيا..."[111].

وسألته لماذا هو منحاز لهم، فهم متكاثرون حولهم كالجراد، ويملأون البلاد مثل لعنة حلّت بالعالم، فرجاها، فسألته: "وما شأنك أنت بهم. لماذا تحمرّ عينك هكذا، وتوشك دموعك أن تنسال؟

– لأنني ...

– لأنك ماذا؟

– أنا ...

– أنت ماذا؟

– أنا راهب مسيحي"[112].

توترت أوكتافيا، وانتفضت فجأة واقفة، وقد صارت لها هيئة كتلك التي تكسو التماثيل الضخمة القديمة، كما يقول هيبا، وبكل ما فيها من عنفوان وثني، ومن مرارة موروثة مدّت ذراعها اليمنى نحو الباب، وزعقت فيه بصوت هائل، مثل هزيم رعد سكندري، أو صرير ريح وثنية عاتية: "– أخرج من بيتي يا حقير، اخرج يا سافل"[113].

2-مـرتـا

في إطار علاقة هيبا بالمرأة لم يخرج عن إغواءات الشيطان له بارتكاب جرائم الجنس، في مدينة أورشليم، وذلك بعد قدوم مرتا لتقدم الترانيم الدينية الكنسية، فقد أخبره تيودور رئيس الدير همساً بأنه سوف تصلهم قيثارة صغيرة "من حلب... أضاف: يمكنك أن تلحن لهم شيئاً من المزامير، أو بعضاً من أبياتك الشعرية القصيرة، أو بعض الأبيات من شعر الأسقف ربولا، فالناس يحبّون سماع الألحان أثناء القدّاس"[114]، على الرغم من أن القديس (يوحنا الذهبي الفم) منع استعمال الموسيقى في الكنائس؛ لأن الربّ يحتقرها، ويجب أن يكون تسبيحه بأفواه البشر، وفق قول تيودور، فالأساقفة في الرها ونصيبين بحثوا الأمر في عدة مجامع، وانتهوا إلى جواز استعمال الموسيقى في الكنائس[115].

أما الراهب هيبا فقد اعتقد أن الموسيقى صوت سماوي مقدس، مكرّس، فهو تزكية للروح أو إذكاء للشهوة[116].

وفي الاتجاه المقابل فإن صديق هيبا الفرّيسي لا يبتهج مثله للغناء والموسيقى، لا سيما من فتاة، وكاد هيبا يقول له: "بل أنت تحبّ الغناء، وأحببت الحمام، وتحبّ النساء، ولكنك تخشى من ذلك كله، ولا تحتمل محبتك له، فترفضه لتستريح"[117].

وقد شدّت مارتا هيبا بقوة، وأصبح أسيراً، بجمالها وهيئتها ونغمات موسيقاها. لقد تاقت نفسه لها، وأغرته بجمالها، فتلاعبت به خيوط الشيطان/ عزازيل، فوقع في عشقها. وقال لنفسه: "مرتا آية من آيات الجمال الإلهي في الكون في وجهها طفولة ونزق، وفيه بهاء صورة العذراء، غير أن نظرتها جريئة جداً، ومربكة لمن هو مثلي"[118].

لقد باغتته مرتا بجمالها وكأن الإعصار خرج من كمونه، فخلع غطاء رأسه المليء بالصلبان، ليستقبل النور الذي أشرق في وجهه، فتأكد لحظتها أن مرتا هي أجمل امرأة

خلقها الرب، على قاعدة رؤيته، التي يرى من خلالها المرأة الجميلة جاذبة له بقوة. وقد استطرد هيبا في الوصف الدقيق الأخاذ لجمالها، فقال له عزازيل/ الشيطان – نفسه الأمارة بالسوء: "أراك مستغرقاً بالوصف، لكن هذا القدر فيه كفاية، فأكملْ حكاية ما جرى، فوصفك لمرتا يثيرني"[119].

وشعر هيبا بأنها أدركت عذاباته لجمالها ودقّة شعوره لمكونات هذا الجمال، وطالبته بالجلوس سويّة، وقامت بحركات أثارت فيه غريزته، وهي تؤجج ساقيها جيئة وذهاباً، وكانت تنظر مباشرة في عينيه بحركة أهدابها، وغنّت له أغنية دون أن يطلب منها ذلك، فنظر نحوها مسلوب الإرادة[120]، وسرى غناؤها بخدرٍ ظاهر في بدنه، ثم غاص في باطنه، "وأخذه صوتها ليحلق في السماء ويؤرجحه، ويملؤه شجناً على شجن، يقول: "حين انتهت من غنائها كنت قد انتهيت"[121]، فهو لم يشعر إلا بحضورها الطاغي، الذي سلبه وسحبه منه إليها، وأصبح مستسلماً لدخولها إلى قلبه دون أن يكف عن التفكير فيها. وقد تزاوجت نفسيتهما حباً وعشقاً، رغم أنها في العشرين من عمرها، ولا تعرف أصلاً ما هو الحب الذي يغوص في قلبه ونفسيته وأحشائه. وتذكر أوكتافيا التي أحبته، وعلاقتهما الجنسية قبل عشرين عاماً. وتساءل ما هو الحب؟ ووقف على أن علاقته بأوكتافيا كان خطيئة، وعلى الرغم من قوله بأن أيام علاقته المعدودة كانت بديعة. وتساءل: "أتراني سأفقد مرتا أيضاً... وهل سأهدر ذاتي من أجل خاطر عارض مبهم"[122].

وعلى الرغم من ذلك لم يغب أفق الحب وفلسفته من قلب هيبا. فهو فرح بحبها. إنه يعيش بوجهين في علاقته بالمرأة، تلك الرؤية المزدوجة بثنائيتها المتضاربة والمتناقضة بين الحب والخوف على رهبنته، فهو فرح بحبها، يقول: "للمحبة في النفس أحوال شداد وأهوال لا قبل لي بها، ولا صبر عليها ولا احتمال. وكيف لإنسان أن يحتمل تغلّب القلب ما بين أودية الجحيم اللاهبة وروض الجنان العطرة، أيّ قلب ذاك

الذي يذوب إذا توالت عليه نسمات الوله الفوّاحة، ثم رياح الشوق اللافحة، ثم أريج الأزهار، ثم فيح النهار، ثم أرق الليل وقلق النهار"[123].

لقد عصف به حبه لمرتا دون أن يدري، فقد استولت عل عالمه الروحي، ووضعته بين نارين، خارجيّة، ونار مواقف الآخرين منه إذا ما وقفوا على علاقتهما الجنسية، وعلى تدفق أنهاره الكامنة، كمثل شلال آتٍ من أزمنة سحيقة، ليروي أرضاً تشققت جفافاً عشرين عاماً في قبو النبيذ. وقد أدرك أن ارتجافة مرتا الجنسية أحلى وأدل على الارتواء في ظل مقارنته بين مرتا وأوكتافيا[124]. وعلى الرغم من ذلك فإن المرّيسي أوقفه على إحساسه وشعوره إزاء مرتا، فهو لم يرتح لها، فسأله هيبا إن كان يخفي عنه شيئاً إزاءها، فقال له المرّيسي: "أنت الذي تحاول إخفاء ماضيك. إننا جميعاً نعرف علاقتك بمرتا، فقد كنت تهذي باسمها في نوبات الحمى، ولذا فرحيلها رحمة من رب العالمين، إنها أمر غير صالح، فبكى هيبا وأجهش بالبكاء، فانزاحت كل الأفكار عن رأسه؛ لأن أمر العلاقة بينهما قد انتهت فانتهى كل شيء"[125].

ب. هيباتيا والفكر الفلسفي

إنها ابنة العلامة (ثيون) الأستاذ الفيثاغوري، ذكية وجميلة ومشهورة، تلقي دروسها ومحاضراتها في الرياضيات والفلسفة، وقد أطلق عليها **أستاذة الزمان.** فهي تلقي دروسها وتقيم محاضراتها أيام الآحاد في المعبد الكبير (السيرابيون) جنوبي المدينة، لكن المسيحيين دمّروه على رؤوس من فيه أيام ثيوفيلوس بحجة وثنيتها، وبأنها لا تتقيد بشروط الكنيسة على قاعدة وثنيتها. ففي الوقت الذي تؤدي فيه دروسها فإن المسيحيين يذهبون إلى كنيسة القمحة لسماع خطبة رئيسهم كيرلّس، الذي خلف خاله ثيوفيلوس في قيادة تلك الكنيسة التي أظلمت العالم، وفق قول أوكتافيا. فقد جعل المدينة كئيبة كالخراب منذ توليه أسقفية الكنيسة الاسكندرانية[126].

وبدهي أن يكره كيرلّس هيباتيا لرؤيتها الفلسفية ولعقلها العلمي، ولدورها في إلقاء محاضراتها وإعطاء دروسها للطلبة والمثقفين والعلماء. وعلى الرغم من محاولة حاكم الإسكندرية التوفيق بينهما فإن رجال الكنيسة قالوا بأنه يجب على حاكم الإسكندرية الوقوف إلى جانبهم ضد هيباتيا الملحدة. وقد نفذوا أوامر كيرلّس فقتلوها.

وقد سمع هيبا مئات الهاتفين بقيادة بطرس القارئ، فاعتقد أن غرض هذا الصخب هو تأكيد قوة المسيحيين في الإسكندرية، وبأنهم الأظهر والأقوى. وتوقع أن ذلك رسالة ضمنية لحاكم الإسكندرية، ولكن الأمر تجاوز هذه الرؤية عندما سمع صوتاً: "الكافرة ركبت عربتها، ولا حرّاس معها" فتبعوها وأنزلوها من العربة وسحلها بطرس القارئ، ثُمَ قطّعوها. وقد علا صراخها، حتى ترددت أصداؤه في سماء العاصمة التعيسة؛ عاصمة الله العظمى، عاصمة الملح والقسوة"[127]. وقد سمع هيبا صوت بطرس القارئ وهو يصرخ فيها: "جئناك يا عاهرة، يا عدوّة الرّب". وقد سمع هيبا صراخ عزازيل يقول له: "اكتب يا هيبا. اكتب باسم الحق المختزن فيك... اكتب ولا تجبن، فالذي رأيته بعينك لن يكتبه أحد غيرك، ولن يعرفه أحد لو أخفيته.

– حكيته لنسطور في أورشليم، قبل سنين.

– يا هيبا، حكيت يومها بعضاً منه، فاكتبه اليوم كاملاً. اكتبه الآن"[128].

وقد سجّل هيبا حضوره للمرة الأولى والأخيرة درساً تلقيه امرأة، وتحضره النساء، وشاهد أن الداخلين إلى القاعة جميعاً يتكلمون اليونانية، ويدرسون الفلسفة، ووقف على ذلك وهو يستمع إلى كلامهم المليء بأسماء قدماء الفلاسفة، دون أن يجري على ألسنتهم أي اسم لواحد من القدّيسين، أو الشهداء، يقول هيبا "فكأنهم يعيشون في عالم غير العالم. ظننت أولاً أنني سأسمع محاضرة وثنية جداً، ثم عرفت أن الرياضيات لا شأن لها بالوثنية ولا بالإيمان"[129].

ويسجل هيبا أن حاكم الإسكندرية (أورستوس) حريص على حضور دروس هيباتيا في الفلسفة والرياضيات، فهي اشتغلت بالعلم منذ صغرها على يد والدها الرياضي الشهير (ثيون)، وساعدت والدها، وهي بعد مراهقة، في شروحه التي دوّنها أعمال (كلوديوس بطليموس) صاحب كتاب الجغرافيا، و "الكتاب الكبير في الفلك" للمجسطي، العمدة في علم الفلك حتى يومنا هذا. ويوثّق ذلك هيبا، يقول إنه رأى منه نسخة يونانية قديمة، وعدّة ترجمات عربية، عليها حواشي كثيرة في كنيسة الرها. ويرصد هيبا أن الجمهور؛ رجالاً ونساءً وقفوا لتحيتها عند دخولها قاعة المحاضرة، أما هو فقد رآها امرأة وقورة وجميلة. ولعلها أجمل امرأة في الكون، رغم أن عمرها في حدود الأربعين، بتفاصيل جمالها الدقيقة. وشعر هيبا وهو يكتب اسمها أنه كاد يراها "وكأنها كائن سماوي هبط إلى الأرض من الخيال الإلهي، ليبشر الناس بخبر ربّاني رحيم. فكانت لهيباتيا تلك الهيئة، التي تخيلتها دوما ليسوع المسيح، جامعة بين الرقة والجلال"[130].

وتساءل هيبا إذا كان الإله خنوم هو الذي ينحت أجسام الناس، فمن أي صلصال طاهر نحتها، وبأي عطر سماوي سبكها. يا إلهي إنني اجدّف"[131].

وتعكس هذه الرؤية ما ورد في القرآن الكريم وفي الكتب السماوية، على الرغم من أن هيبا عاش في القرن الثالث والرابع الميلاديين. وكشفت هيباتيا الرسائل التي وردتها من جزيرة رودس عن شرحها في محاضراتها كتاب "الفاضل ديوفنطس" في حساب القيم العددية المجهولة، فهي تؤمن بأن الفلسفة لا يمكن أن تستقيم إلا بالرياضيات، تقول: "وتعلمون أخواتي وأخوتي أن أفلاطون العظيم كتب على باب مدرسته في أثينا الأكاديمية عبارة، تقول: "لا يدخل علينا إلا من درس الهندسة، ومع ذلك فسوف أتحدث أولاً في الفلسفة، ثم أتلو محاضرتي بجلسة نقاش للمسائل الرياضية الواردة في كتاب (ديوفنطس) الاسكندراني لمن أراد منكم متابعة الموضوع معي"(132).

وقد بيّنت ثقافتها الفلسفية والرياضية بلغتها اليونانية الراقية ماهية العقل، وضرورة الاحتكام إليه، قالت: "كيف يمكن للعقل الإنساني أن يستتشف النظام الكامن في الكون، وأن يصل بالفهم إلى معرفة جواهر الأشياء، وبالتالي يميز أعراضها وصفاتها المتغيرة. كان يجري على لسانها عبارات من مبادئ الفلسفة. عبارات طالما سمعتها من غيرها، لكنها نطقت بها وكأنها تفتح عقلي، وتدسّها فيه. شعرت من عمق إحساسها بالعبارة، ومن رهافة نطقها بها، أن الكائنات كلها إيقاعات منظومة واحدة، وعلى هذا النسق فهمت من عباراتها مالم أفهمه قبلها من أهل الفلسفة"(133).

وقد ربطت هيباتيا بين الفهم – العقل – وبين الروح، على قاعدة أنه إذا لم يكن هناك رابط فإن الأمر يتحول إلى جفاف رؤية وعقل، تقول: "والفهم أيّها الأحبّة، وإن كان فعلاً عقلياً إلا أنه فعل روحي أيضاً. فالحقائق التي نصل إليها بالمنطق وبالرياضيات إن لم نستشعرها بأرواحنا، فسوف تظل حقائق باردة، أو نظلّ نحن قاصرين عن إدراك روعة إدراكنا لها"(134).

وعلى الرغم من وعي هيبا وإعجابه بثقافة هيباتيا الفلسفية والرياضية فإنه أخبر الراهب بيشوي الصعيدي بأنه سيذهب لمحاضرة هيباتيا، وقد صاح فيه الراهب وقال

له بأن هذا لا يغتفر، ونصحه بألا يذكر اسمها مرة ثانية، لأنها خطيئة عظمى، وأخبره بما قاله الأسقف كيرلّس بأن من أراد الذهاب لرؤية الشيطانة فإن ذنبه لا يغتفر[135]. وكان الرهبان والمتدينين من رجال الكنيسة يرددون أن حاكم الإسكندرية كان يحضر دروس هيباتيا ومحاضراتها، الأمر الذي أغضب الكنيسة؛ لضيق أفق كهنتها وأسقفها كيرلّس، ولانحيازهم للجهل أداتهم للتحكم في شؤون أتباعها. وقالوا بأنه يجب أن ينحاز إلى الكنيسة، وليس إلى من يشتغل بالسحر، فهي "تصنع الآلات الفلكية لأهل التنجيم والمشعوذين..."[136].

وقد وقع هيبا في أتون الصراع بين العلم والفلسفة وبين الدين، دون أن تتوقف طاحونة أفكاره المتناقضة في رأسه، بل كادت تطحن قلبه، وتتلف روحه. فهو رجل دين ومحب للعلم والفلسفة، وإذا ما خرج عن أمر الكنيسة فهو مارق، وسوف تعصف به الكنيسة كما عصفوا بمن ارتدّوا عن الديانة أيام الامبراطور (جوليان). ولن ينجو من وشايات الجماعة الرهيبة المسماة "محبي الآلام"[137].

ويقارن هيبا بين شخصية هيباتيا والأسقف كيرلّس بالمقارنة المفارقة بين ملابسهما، فالأسقف كيرلّس يرتدي ملابس محلاّة بخيوط ذهبية بينما ترتدي هيباتيا ملابس نسوية بسيطة. وقد أطل الأسقف على جمهوره من مقصورته مذهبّة الجدار بشكل كامل، في الوقت الذي حضر معظم الناس بملابسهم الرثة البالية[138]. وقد أراد هيبا أن يقف على ما يدور وراء أسوار الكنيسة إزاء هيباتيا، فبدأ بسؤال القُسّ (يو أنّس)، الذي يحترمه ويطيعه عن دروس هيباتيا ومحاضراتها؛ في الفكر والفلسفة والرياضيات، فنصحه القسّ بعدم الاهتمام بغير ما جاء لأجله – الرهينة والطبّ –، ونصحه بالابتعاد عن الموضوع. وتأكد هيبا من همهمات الخدم أن البابا يكره هيباتيا، وأن كراهيته لها بلغت مدىً غير مقبول.

ثالثاً: عزازيل والنفس الأمارة بالسوء

يؤكد الراهب هيبا أن الشيطان عزازيل يغريه بكتابة سيرته الذاتية، وعلاقاته الاجتماعية والنسوية والإنسانية، وبتسجيل علاقاته بالرهبان والأساقفة ورجال الكنائس والأديرة، على اختلافها وأشكال صراعها حول عيسى عليه السلام ووالدته مريم العذراء، وسماته وقربه وقرابته من الله، يقول هيبا: "وها أنا لمّا حان وقت التدوين، أوشك أن أكتب فيها ما لم يخطر لي من قبل على بال، وقد يجرّني إلى طريق الويل والوبال. أتسمعني من أنا، عبدك المخلص، الحيران. هيبا الراهب الطيّب وهيبا الغريب..."[139]. ويبين هيبا أنه مضطر لكتابة سيرته؛ بكل أبعادها ودلالاتها، ورؤاه الدينية والكنسية؛ بصراعاتها متعددة الأوجه والرغبات، بناء على رغبته، وعلى إلحاح عزازيل عليه؛ عدوّه وعدوّ الله، وإلحاحه عليه بالكتابة، فهو يحوط ويلحّ عليه بتدوين كل ما رآه في حياته[140].

ويسجل الحوار علاقة عزازيل الشيطان بالراهب هيبا بناءً على قواعد متعددة، وتمثلت هذه العلاقة في رؤية عزازيل الإنسانية لآلام هيبا، بعد أن تركته مرتا، وعادت إلى حلب، وتساءل: هل سيراها ثانية. لقد أصبح يعاني نتائج انقطاع علاقتهما ومحبتهما، التي تعاوده باستمرار. لقد عرف بعد رحيلها القلق وعصف الاشتياق. وقد رآه عزازيل يبكي، فقال له في إطار الحوار، الذي سجل إنسانية عزازيل المخالفة لكل الأعراف الدينية والبشرية ما عدا عبدة الشيطان، والمضادة لرؤية الله، والمغرية لآدم وحواء، حتى إخرجهما من الجنة. الأمر الذي يكشف موقف هيبا المتناقض والعقيدة الإلهية والكنسية وغيرها، يقول عزازيل لهيبا بأنه يسكن فيه، فهو نفسه بكل أبعادها الخيّرة والشريرة والوسطية، وهو الوجه المنقذ المخلص له من آثامه، هذه الثنائية الضدية تخالف عقيدة أصحاب الأديان، فالشيطان غواية ونجاسة وقاتل بإغراءاته البشر بارتكاب الآثام والخطايا، التي يظهرها لهم نقيّة طاهرة بعيدة عن ارتكاب المعاصي

فيوقعهم في بئر خطاياهم، وذلك بقوة الشهوة التي تتغلب على بني الإنسان الفكرية والسلوكية، وبخاصة مواقفهم من المرأة والمصالح الذاتية والسياسية والاقتصادية والفردية، يقول له عزازيل: "أنت السبب يا هيبا أنت السبب، توسلت إليك أن تنقذها من ذلك، وتنقذ نفسك لكنك خنعت.

– عزازيل.

– نعم يا هيبا. عزازيل الذي يأتيك منك وفيك.

– ها هو ثالوث عذابي قد اكتمل. قلقي على مصير نسطور، وشغفي بمصير مرتا، وطلاّت عزازيل المفاجئة. إلى متى سأتحمل هذا العذاب؟ ومتى سينزاح عنّي هذا الهم المثلث؟ يا إلهي أدركني فإنني...

– يا هيبا، دع عنك اللكاعة، وأكمل ما كنت تكتبه.

– وما الذي كنت أكتبه؟

– ما قاله لك نسطور عند سور أورشليم الشرقي، ولا تخشَ شيئاً، فلن تزيد كتابتك الأمر سوءاً، ولا أظن أن أحداً سيقرأ ما تكتبه قبل مرور سنين. فاكتب الليلة كي تكون، وما يدريك يا مسكين، فربما تأتيك بعد أيام اعتكافاتك الأربعين، أخبار نصرة نسطور من بعد هزيمته، وربما سترى مرتا ثانية في ثوبها الدمشقي الخلاّب، وتأخذها معك يوم رحيلك المنتظر، فتهنأ بها بقية عمرك، ويهدأ قلبك الملتاع"[141].

إن عزازيل هو القوة الدافعة لهيبا في كثير من القضايا والأمور، وهو الذي يؤجج فيه الحب والغرام والثقة بالنفس، وهو الذي يغرقه في وحول اللذات المخالفة لعقيدته ولمعموديته. ويؤكد هيبا أنه الذي يطلبه – الجانب الإيجابي من نفسيته ليستشيره في قضايا ومسائل، يحتاج لمن يرشده ويوجهه نحو طريق الصواب.

ويؤكد هيبا موقف الأسقف نسطور من إبليس، فهو شيطان: السلطة والجشع والمال والسياسة وحب الذات والفحش والفجور والعصيان، وبين له أن ما جرى، قبل مائة عام في مجمع نيقية، هو بفعل إبليس. فهو المحرّك الرئيس لكل ما جرى، قال له نسطور: الحقيقة يا هيبا أن الأمر كله تلبيس، فإبليس هو المحرك الرئيس لكل ما جرى قبل مائة عام في مجمع نيقية، أعني بإبليس شيطان السلطة الزمانية، التي تغلب سكرتها الناس فينازعون الرّب في سلطانه ويتمزعون فيما بينهم، فيفشلون، وتذهب ريحهم بدداً..."[142]. وبيّن له أن السلطة تعمي الإنسان عن حقائق الأمور ومجرياتها؛ لأن السمة الفاعلة فيها هي ضرورة التملك والسيطرة والقوة والنفوذ المالي والاجتماعي.

وتكشف رؤية هيبا الراهب، وصراعه النفسي، وتناقض الرؤية الدينية، ومواقفه المتناقضة والمتضاربة إنما هي نتاج صراعه النفسي بين الخير والشرّ، وبين الحق والباطل، وعدم ثقته بالله، وبخاصة ما رآه من أشكال التعذيب والقتل والتقطيع الذي مارسته الكنيسة في الإسكندرية على يد بطرس القاص. وقد وضعته هذه الرؤية في أتون الشك والريبة بالذات الإلهية، يقول: "إلى متى يا رب أستغيث بك فلا تسمع؟ إلى متى أصرخ إليك من الجور فلا تخلّص؟ لماذا تريني الإثم، وكيف تطيق النظر إلى البؤس؟ الاغتصاب والعنف ينتصران أمام عيني، والخصام والنزاع يسودان كل مكان"[143].

ويؤكد هيبا قلقه واضطرابه النفسي، وما يجول في نفسه من صراعات، عندما لا يجد إجابات على أسئلته، وكأن الله تخلّى عنه. وعلى الرغم من ذلك فهو لا يجد بُدّاً من القول إنها مشيئة الرب "المحتجب خلف سرادق حكمته الخفيّة، أو خلف عجزنا الدائم عن فهم أحوالنا وذواتنا"[144]، فقال له عزازيل أنه لا فائدة من استعادة الماضي، لذا عليه أن يعود إلى الكتابة ويدوّن ما كان يحكيه. فالأيام تجري بسرعة، وسيرحل عن هذا الدير بعد أيام قليلة.

– "عزازيل. ألا تنام؟

– كيف أنام وأنت مستيقظ"[145]، على قاعدة أنه جزء منه. فهو شقّه النفسي بعوالمه؛ المتناقضة والمضطربة والمتوائمة في دائرتي الخير والشر والمصلحة الذاتية[146].

ويقف هيبا على ما قاله له شاب بسنيّ عمره العشرين، إذا ما أراد منه شيئاً، وهو في طريقه من سرمدة إلى القدس، وبيّن له أنه من سرمدة، ويعمل أحياناً بالمعصرة، وقال له بأن هذه المعزة لعمته، التي جاء بها لتحمل من جدي قوي. وبدا له الشاب، وهو يكشف عن ساقيه، أنه يفتقر إلى ملامح الرجال لغلبة ملامح المساء على هيئته. وأخبره الفتى بأنه يودّ الاعتراف له بجريمته، التي ضاجع فيها المعزة، فأفهمه هيبا أن الاعتراف يكون للكهنة في الكنيسة، وليس لأمثاله، فرجاه الشاب أن يسمع لاعترافه بالغ الفحش والغرابة، إذ لم يقف هيبا في حياته على هذه الصورة، واستطرد الشاب بقوله أنه كان يجامع المعزة فرات والدته فعلته، التي أرجعتها إلى فقرهم، ولكنها في ليلة قمرية نامت إلى جانبه في كوخهم المتهدم، فالتصقا، وحدثت بينهما الجريمة النادر وقوعها بين البشر، وأخبره بأنهما كانا يرتكبان الخطيئة مرّات عدّة، فلاحظ هيبا أنه أسقط حاجب الحياء، وهو يتلذذ بما يحكيه، فأمه لا تستغني عنه، على الرغم من قول هيبا له بالابتعاد عنها، والبحث عن زوجة صالحة للتكفير عن ذنب مسافحة والدته. وتابع الفتى بأنه يسافح أخته عندما يسافر زوجها، وأضاف بأنهما يستمتعان بما يفعلانه، وأخبره بأنها حملت منه. ولما ابتعد هيبا عنه صاح فيه الفتى: "لماذا تهرب منّي أيها الراهب؟ قف لتسمع عن اللذات والمتع، التي حرمت نفسك منها، فعندي الكثير الكثير"[147]. وقد لكز هيبا حماره، وكأنه يهرب من هذا الفتى – إبليس–، الجانب الآخر السلبي من نفسية الإنسان ومن نفسية هيبا. فقد اعترف له الفتى بأنه هو الذي حكى له جرائمه، كما اعترف له عزازيل بما ارتكبه وهو في طريقه إلى الإسكندرية من أخميم.

ولم يبتعد عنه عزازيل، أو عن شقه النفسي؛ ببعديه الإيجابي والسلبي، فقد قال له وهو يصف جمال مرتا بمكوناتها الشكلية وألبستها المثيرة: "أراك مستمتعاً بالوصف، لكن هذا القدر فيه كفاية، فأكمل حكاية ما جرى، فوصفك لمرتا يثيرني.

– إليك عني يا عزازيل"[148].

وفي إطار الحوار بين هيبا ومرتا انبعث صوت داخل هيبا يدعوه إلى لمس فخذها والغياب معها في سكرة من سكرات العشق، ثم احتوائها، واتخاذها زوجة له بقية عمره. فعرف هيبا أنه عزازيل الذي استعطفه بنداء باطني عميق: "لا تفقد مرتا، مثلما فقدت أوكتافيا قبل عشرين عاماً... لم يكن صوتي يا هيبا، كان ذلك نداء روحك.

– عزازيل لا تشوّش علي، دعني أكمل الكتابة فقد صار وقتي ضيّقاً، وصدري. فسوف أرحل عن هنا بعد أيام.

– طيّب، سأسكت وأسكن تماماً، لكنه لم يكن صوتي"[149].

لقد تطاولت الأفكار على هيبا، وهو يجلس عند بوابة الدير، وحاول بكل جهده وإرادته أن يتغلب عليها، ويلغيها من عالمه ورؤاه، لكن أخفق فتركها تجتاحه، فأبحر إلى عوالم أخرى وراء هذا العالم، وغاص في أعماق التاريخ السحيقة، التي لم تعرف الشقاء البشري أسبق مما يحكيه سفر التكوين عن بدء الخليقة، حيث الله والملائكة والشيطان، الذي نفاه الله وآدم وحواء إلى الأرض، وتساءل عما كانوا يفعلونه قبل وجود الإنسان وانشغالهم به.

إن هذه الرؤية وهذا السرحان في كينونة الله والملائكة بدهية لمن يبحرون في الفكر والفلسفة والعلم والحياة والوجود بدقة وموضعية، ولكن إذا ارتخى الإنسان لتهيؤاته وشهواته ورغباته وتصوراته المخالفة لمقاييس الوجود البشري بإرادة الله فإنه يفقد ذاته،

ويستسلم لعالم آخر يسكنه، ويفرض عليه ماهيته وبنية تصوراته ورغباته التي يغريه بها. لقد احسّ هيبا أن هناك شيئاً، أو شخصاً آخر يرقبه من مكانه، ويختبئ في دواخله، فتلفت حوله وأصاخ السمع لعله يقف على هذا المختبئ بما يحمله من شعارات غير موضوعية وغير علمية، وتقود بفحواها إلى عالم آخر سلبي لحياة الإنسان وطبيعته البشرية. لقد خاض في توهمات المؤرقين بعد ليالي السُهد الطويلة. حاول أن يقف على حفيف الوجود حوله فألقى حجراً لعله يقف على أسباب هذا الأرق والوجع والتهيؤات، التي اعتقدها متجسدة في شكل حيواني، أو إنساني. وحاول أن يقنع نفسه بأنها ملاعب الظنون، وقلق الأرق والرهبة والتوجس مما يحيط به، أو يعتمل في قلبه. وحاول أن يخضع بأرقه إلى الاستسلام للنوم، لكن شعوره بما كان يحسه ما زال قائماً في عالمه النفسي المضطرب، فهو يرافقه، وهو جزء منه. إنه نفسيته التي يعتمرها الشيطان ويؤرقه، فتأكد من أن شيئاً ما، قريب منه، فناداه عزازيل: "– هيبا... الصوت المسموع، الذي ناداني كان مسموعاً فمن أين جاء؟ هو لم يأت من ناحية معينة، وإنما أتاني من كل الجهات: – هيبا. ألا تراني؟"[150]. فرأى هيبا من بين تهيؤاته وأوهامه وتساؤلاته، ومن بين حجب الخوف والقلق وجهاً باهتاً، فتساءل: "أهو الفتى الذي لقيني عند حواف سرمدة؟ أم هو الرجل المتأنّق الماكر، الذي رايته على طريق العودة إلى أسيوط من جبل قسقام؟"[151].

لقد تأكد هيبا أن الشيطان عزازيل، الذي هو أثار حوله وفيه زوبعة من الأسئلة: "ماذا عساك يا إبليس؟ يا أيها اللعين، أن توصلني إليه؟ هل تريد أن تضلّني عن إيماني بالمسيح؟ أولم تدرك أنني ما عُدت مؤمناً مثلما كنت؟ هل تغويني بالمفسدات؟ أولم تعرف ما جرى قديماً مع أوكتافيا، وما يجري اليوم مع مرتا...؟"[152]. ولم يتوقف هيبا عن تساؤلاته الرافضة لمواقف عزازيل الذي يريد أن يقوده إلى الهرطقة، وإلى انزياحه عن مفهوم الدين القويم، الذي أدّى إلى الانقسامات والصراعات بين الكنائس والبطاركة والبابوات والأساقفة، وإلى الهرطقات حول مفهوم الأقنوم أو الأقانيم المتصلة

بالذات الإلهية، وبيسوع المسيح ومريم العذراء، وقال لعزازيل: "لا يصح وجود هرطقات، مالم تصحّ الأرثوذكسية القويمة. وما الأرثوذكسية؟ أهي ما يقررونه في الإسكندرية أم في ما يعتقدونه في أنطاكية؟ هل هو إيمان الآباء الأولين، الأنقياء المقدسين، أم هي الاعتقادات الوثنية التي فتك أهلها بآباء أولين، صاروا مع الأيام أنقياء مقدسين؟"[153].

لقد تماوجت الأسئلة في داخله، التي لم يجد لها حول مفهوم الإيمان وحقيقته، ومن يمثله أو يجسده "هل القويم هو إيمان كيرلّس، أم هو إيمان نسطور. إن نتاج صراع الكنائس ونتائج هذا الصراع وضعه في دائرة الضياع، رغم أنه يقف إلى جانب الأسقف نسطور، فقد فقدَ رؤيته وإدراكه، وتلبّسه ضياع الرؤية، كما لم يقف على ماهية الأسئلة التي تماوجت في نفسه بقوله: "هل القويم هو إيمان كيرلّس، أم هو إيمان نسطور المسكين الذي سيلحق عما قريب بمن سبقوه من المحرومين: بولس السميساطي، أريوس المطرود، تيودور المبجل. كل المهرطقين هنا كانوا مبجلين هناك، وكل الآباء مطعون عليهم عند غير أتباعهم. الشيطان يلعب بالجميع، فهل تراه يسعى الآن كي يلعب بي؟ ألا يكفيه لعبه مع هؤلاء الذين يستعدون للحرب في إفسوس؟ وتلك النار التي كان يشعلها في كل الكنائس"[154].

ويؤكد هيبا أن عزازيل الشيطان يعرف الاكتفاء لا الانكفاء على مطلوب واحد. فهو يتحرك ويلعب في كل الاتجاهات والمذاهب، وفي كل أشكال الصراع ليقلب موازين القوى. وفي هذا الإطار تغيّرت هيأة عزازيل، ليتشكل في صور متعددة، وبخاصة في صورة مرتا، بتمامها وبضحكاتها ورأسها الجميل، وأنه إذا تكلمت ناداها نداءً خفيّا. وقد غام الوجه مثلما تتفكك خيوط الدخان، ولم تغب صورة عزازيل متعددة الأوجه، فهو يتلبس صوراً إنسانية، مثل أمه ومرتا وغيرهما، دون أن تدوم ملامح الصور. إنها تتغير من حالة إلى أخرى حسب رغبة عزازيل، ورؤيته، ومواقفه، التي يريد أن يضعها أمام هيبا. ولم تتردد الأفكار الشاطحة والجامحة من تكرارها حول معارفه النسوية، وبخاصة مرتا، التي راودته الرؤية ان يأخذها بعيداً عن الكنيسة، ويرحل بها إلى أفسوس، ليبقى

قريباً من الأسقف نسطور في محنته، التي قد تنقلب لصالحه بوجود الأساقفة والامبراطور. ولكن ثمار هذه الرؤية لم تأت أكلها وإنما تشتت كالغيوم في السماء، والتي تختلط بغيرها حتى تغيب عن نظره، فقد انهالت المرزبّة السكندرية على رأس نسطور؛ فقد عزل من الأسقفية بإرادة الامبراطور، الذي تحيّز إلى جانب الأسقف كيرلّس أسقف الإسكندرية؛ لغايات ومصالح استراتيجية[155]. وقد اهتزت له جدران الكنيسة وكل الأديرة والكنائس التابعة لأسقفية أنطاكية، وكان النصر لأسقفية الإسكندرية والكنائس التابعة لها، حتى روما العريقة ستفقد خصوصيتها وذاتها، وستنهار، وتموت مثل المدن التاريخية القديمة. وكشف الحوار موقف كل من هيبا وعزازيل والنتائج. فقد طالب عزازيل هيبا بترك الموتى يسعدون بموتهم، والعودة بهيبا إلى أورشليم، ولكن هيبا قال له: "–اسكت، وعُد أنت من حيث جئت، أيها الوجود الغامض المخايل.

– أعدني أنت، فأنت الذي أوجدتني.

– أنا لم أوجد أحداً. أنا الآن أحلم.

– إذن سوف يطول حلمك يا هيبا.

– أنت تناديني باسمي المشهور، فما اسمك أنت؟

– عزازيل"[156].

ثم قال له عزازيل: – أنا لست حولك يا هيبا. أنا فيك... أنت قلق يا هيبا مما فيك، لأنك تعرف ما سوف يحدث في أفسوس، وتعرف أنك ستفقد مرتا مثلما فقدت من كان لك: حلم النبوغ في الطب – الأصل في إدراك سرّ الديانة، الغرام بأوكتافيا، الولع بهيباتيا، الاطمئنان بالغفلة، الإيمان بالخرافات"[157].

إن هذه الصورة أو هذه الرؤية التي رصدها هيبا انعكاس لإخفاقاته التي حالت دون تحقيق ذاته. إنه يحاسب نفسه على تقصيره في تحقيق ذاته وبنية فكره وفلسفته ودراسته، وقد أوجد عزازيل ليُخلي المسؤولية عن نفسه، وليسقطها على غيره، وبخاصة الجانب الآخر في نفسيته الأمارة بالسوء.

المصادر والمراجع:

1 يوسف زيدان، رواية عزازيل، دار الشروق، القاهرة، ط41، 2019، ص10-11.
2 المصدر نفسه، ص9.
3 إليكس جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ترجمة خلف محمد الجراد، ومراجعة الأستاذ الدكتور محمد حمدي زقزوق وزير الأوقاف في جمهورية مصر العربية، عالم المعرفة، العدد (215)، الكويت، نوفمبر/ تشرين الثاني، 1996.
4 المرجع نفسه، ص176.
5 المرجع نفسه، ص176.
6 المرجع نفسه، ص178.
7 نينا بيغوليفسكايا: ثقافة السريان في القرون الوسطى، دار الحصاد، دمشق، 1990.
8 أليكس جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ص178.
9 المرجع السابق، ص191.
10 المرجع نفسه، ص191.
11 المرجع السابق، ص191.
12 يوسف زيدان، عزازيل، ص106-207.
13 المصدر نفسه، ص18.
14 المصدر نفسه، ص237.
15 المصدر نفسه، ص238-239.
16 المصدر نفسه، ص246.
17 المصدر نفسه، ص246.
18 المصدر نفسه، ص30.
19 المصدر نفسه، ص25.
20 المصدر نفسه، ص26.
21 المصدر السابق، ص36.
22 المصدر نفسه، ص34-35.
23 المصدر نفسه، ص42.
24 المصدر نفسه، ص42.
25 المصدر نفسه، ص42.
26 المصدر نفسه، ص44.
27 المصدر نفسه، ص50.
28 المصدر نفسه، ص48-49.
29 المصدر نفسه، ص49.
30 المصدر نفسه، ص58.
31 المصدر نفسه، ص59.
32 المصدر نفسه، ص59.

33 المصدر نفسه، ص59.
34 المصدر نفسه، ص60.
35 المصدر نفسه، ص61.
36 المصدر نفسه، ص61.
37 المصدر نفسه، ص65.
38 المصدر نفسه، ص66.
39 المصدر نفسه، ص66.
40 المصدر نفسه، ص67.
41 المصدر نفسه، ص67.
42 المصدر نفسه، ص69.
43 المصدر نفسه، ص52.
44 المصدر نفسه، ص291.
45 المصدر نفسه، ص293.
46 المصدر نفسه، ص293.
47 المصدر نفسه، ص295.
48 المصدر نفسه، ص300.
49 المصدر نفسه، ص300.
50 المصدر نفسه، ص301.
51 المصدر نفسه، ص303.
52 المصدر نفسه، ص304.
53 المصدر نفسه، ص304.
54 المصدر نفسه، ص304-305.
55 المصدر نفسه، ص304-305.
56 المصدر نفسه، ص306.
57 المصدر نفسه، ص307.
58 المصدر نفسه، ص307.
59 المصدر نفسه، ص307.
60 المصدر نفسه، ص308.
61 المصدر نفسه، ص309.
62 المصدر نفسه، ص309، وتعني والدة الإله.
63 المصدر نفسه، ص310.
64 المصدر نفسه، ص311.
65 المصدر نفسه، ص311-312.
66 المصدر نفسه، ص312.
67 المصدر نفسه، ص312.
68 المصدر نفسه، ص312-313.
69 المصدر نفسه، ص316-318.
70 المصدر نفسه، ص319.

71 المصدر نفسه، ص234.
72 المصدر نفسه، ص235.
73 المصدر نفسه، ص190.
74 المصدر نفسه، ص410.
75 المصدر نفسه، ص411.
76 المصدر نفسه، ص415.
77 المصدر نفسه، ص415.
78 المصدر نفسه، ص415-416.
79 المصدر نفسه، ص416.
80 المصدر نفسه، ص417.
81 المصدر نفسه، ص417.
82 المصدر نفسه، ص430.
83 المصدر نفسه، ص437.
84 المصدر نفسه، ص433.
85 المصدر نفسه، ص77.
86 المصدر نفسه، ص77.
87 المصدر نفسه، ص78.
88 المصدر نفسه، ص95.
89 المصدر نفسه، ص98.
90 المصدر نفسه، ص98.
91 المصدر نفسه، ص99.
92 المصدر نفسه، ص102.
93 المصدر نفسه، ص105-106.
94 المصدر نفسه، ص113.
95 المصدر نفسه، ص115.
96 المصدر نفسه، ص115.
97 المصدر نفسه، ص117-118.
98 المصدر نفسه، ص117.
99 المصدر نفسه، ص117.
100 المصدر نفسه، ص116-117.
101 المصدر نفسه، ص117.
102 المصدر نفسه، ص118.
103 المصدر نفسه، ص124-125.
104 المصدر نفسه، ص164.
105 المصدر نفسه، ص150.
106 المصدر نفسه، ص151.
107 المصدر نفسه، ص151-152.
108 المصدر نفسه، ص153.

109 المصدر نفسه، ص153.
110 المصدر نفسه، ص153-154.
111 المصدر نفسه، ص155.
112 المصدر نفسه، ص155-156.
113 المصدر نفسه، ص157.
114 المصدر نفسه، ص339.
115 المصدر نفسه، ص339.
116 المصدر نفسه، ص339-340.
117 المصدر نفسه، ص340.
118 المصدر نفسه، ص359.
119 المصدر نفسه، ص368-369.
120 المصدر نفسه، ص371.
121 المصدر نفسه، ص371.
122 المصدر نفسه، ص373-374.
123 المصدر نفسه، ص386.
124 المصدر نفسه، ص392.
125 المصدر نفسه، ص454-455.
126 المصدر نفسه، ص143.
127 المصدر نفسه، ص202.
128 المصدر نفسه، ص196.
129 المصدر نفسه، ص170.
130 المصدر نفسه، ص171.
131 المصدر نفسه، ص172.
132 المصدر نفسه، ص172-173.
133 المصدر نفسه، ص173.
134 المصدر نفسه، ص174.
135 المصدر نفسه، ص181.
136 المصدر نفسه، ص191.
137 المصدر نفسه، ص183.
138 المصدر نفسه، ص186.
139 المصدر نفسه، ص15-16.
140 المصدر نفسه، ص16.
141 المصدر نفسه، ص63-64.
142 المصدر نفسه، ص65.
143 المصدر نفسه، ص206.
144 المصدر نفسه، ص207.
145 المصدر نفسه، ص208.
146 المصدر نفسه، ص207-208.

147 المصدر نفسه، ص330.
148 المصدر نفسه، ص369.
149 المصدر نفسه، ص422-423.
150 المصدر نفسه، ص431-432.
151 المصدر نفسه، ص432.
152 المصدر نفسه، ص432.
153 المصدر نفسه، ص432-433.
154 المصدر نفسه، ص433.
155 المصدر نفسه، ص434-435.
156 المصدر نفسه، ص437.
157 المصدر نفسه، ص436.

ترمي بشرر

المرأة في المجتمع السعودي:
الواقع واستشراف المستقبل

مــدخــل:

-1-

أسئلة تعصف في عالم الذهن وتثير فينا رؤى وأطروحات وافتراضات، سواء أكانت حقيقية، أم وهمية أم متخيلة، كما تثير أشكالاً من التصورات وأشكال الحوار وأسئلة افتراضية تضعنا في دوائر التواصل الفكري والاجتماعي ودوائر الاستنكار والقبول بالأفكار المطروحة، وبأشكال السلوك ونتائجه قبولاً ورفضًا. أسئلة بحاجة إلى أجوبة وتتمثل في:

لماذا اختار الكاتب أحد قصور السادة بكل ما تعنيه الكلمة من رموز ودلالات ورؤى وأبعاد تتفاوت من قارئ إلى آخر، وهل جاءت الرواية لرصد الفوارق الطبقية والاجتماعية وتفاوتها حياة وثقافة ورؤية وفلسفة اجتماعية وإنسانية؟

وهل جاءت رصدًا لماهية التطور في بنى الفكر والثقافة أم تسليطًا للأضواء على الفوارق الطبقية والاجتماعية في ظل رأس المال وسيادته وسيطرته على حياة الإنسان بصورة أو بأخرى، أم جاء دعوة لضرورة التحرك لإقرار العدالة والمساواة وحرية التفكير والتعبير بدل القمع والإقصاء.

وهل هو أداة لكشف ما يدور في هذه القصور من تجبر وجبروت والتحكم في أقدار الآخرين من ذوي الحاجة والضعفاء والمساكين وتسخيرهم لخدمة السيد؟

وهل هو مؤشر على استنزاف الثروات والأموال وإهدارها على الملذات والنساء والحفلات والليالي العامرة بالدعارة والمترعة بالفساد؟ أم هو تعرية لرموز هذه القصور المنعزلة عن رؤية الطبقات والشرائح المسحوقة التي تعيش لذاتها بأنانيتها المطلقة؟ ولماذا لم يكن هذا القصر بؤرة فكر وفلسفة ورؤية علمية واجتماعية ومخاضًا فكريًا؟

أسئلة ضرورية ومهمة تتعملق في ذواتنا وشت بها الرواية لنا، لنتخيل ونرى ونقرأ ونحكم على ما آل الإنسان العربي في ظل الثروات الهائلة.

تقف المرأة علامة بارزة وفارقة في تطور البشرية عبر تاريخها منذ خلق آدم عليه السلام وخلق حواء من ضلعه أو من خاصرته اليسرى، ومنذ إغواء آدم وإغرائه لها بالأكل من الشجرة المحرمة ونزولهما من الجنة إلى الأرض ليعيشا حياتهما، وليواكب إبليس رحلة الإنسان حتى قيام الساعة بمغرياته وإغواءاته ووسوساته، بطرق وأساليب متعددة المادية منها والمعنوية، وذلك ليرتكب الآثام التي تخرجه من حقل عبادة الله إلى حقل الانحراف والفساد والخروج على القوانين الإلهية والكفر بها. وقد ألقت الديانة اليهودية المسؤولية على عاتق المرأة، وعلى دورها في الفساد الأخلاقي والاجتماعي والديني والانحراف عن المعايير والقيم، وتمزيق أواصر العلاقات البشرية بإغراءاتها المتعددة للرجل واللعب به، يما يتّفق ومصلحتها، فهي من وجهة نظر الديانة اليهودية أسّ الفساد في المجتمعات الإنسانية ومظلّتها الليل الصاخب بماله ومجونه وفساده، ولذا استغل اليهود عبر تاريخهم المرأة بمواصفاتها ومقاييسها لإفساد أخلاق البشرية وتحطيمها. ولم يتوان فلاسفتهم عن ترسيخ أن إله اليهود إله علماني، وأن فلسفة اليهود في علمنة كل الحكومات حتى تسود الحضارة الوحيدة وهي الحضارة اليهودية التي يصفها كارل ماركس بحق أنها "حضارة السوق، أو عقيدة التاجر... وهم يعبدون المال ونصّبوه إلهًا، والمتاجرة هي ديانتهم الحقيقية، وبجانب المال لم يعد يعيش بينهم إله آخر"[1] كما ذهب كارل ماركس في كتابه المسألة اليهودية. ويؤكد ذلك الفيلسوف يوسف يوبر (1912) الذي يريد حضارة خالية من الدين، والمجتمع الأمثل عنده مجتمع مادي يسعى لتوفير الضروريات لأفراده..." ومن أدوات هذا المال المرأة بصورة أو بأخرى، وتؤكد رواية "ترمي بشرر" لعبده خال ....، فالراوي يصف سهرات النساء في قصر السيد ولهوهن وعبثهن ومجونهن، يقول: "الليل صاخب والنساء أطرافه يهزّ قدودهن وغنجهن الفائر، والرؤوس تفلت، وبقيت الكلمات المعجونة تستقرّ على لهيب

شهوة مؤجلة، الشهوة هذه النار المستغلة من أول قطرة دم سفكت على الأرض تحتاج دومًا إلى نفط الدم كوقود لمواصلة اشتعال شهوة ودم. هذا التثليث معاكس للقداسة، ومعاكس لشرائع كل الديانات، هذا التثليث الموازي هو الملعب المقابل لأحداث الفعل، ومن ثم صناعة التاريخ"[2].

ولم تخرج صورة الإنسان –رجلاً وامرأة– من وجهة نظر عين الراوي –فاضل– عن إطار القذارة، فكل إنسان كائن قذر بفطرته، ودليله تخيله الباحث عن تهاني في قصر السيد التي مثلت على قاعدة تعامله معها جنسيًا قبل دخوله القصر أيام مراهقته وشذوذه وانحرافه، إنها طيفه الذي يرتاده كل حين وفي كل لحظة يمارس فيها أحلام اليقظة. إنه يشعر أو يرى أن تهاني في القصر الذي امتلأ بالنساء ذوات المآسي المختلفة، وأنها لا يمكن أن تكون هي النقيّة الوحيدة دون سواها من نساء القصر، التي تنقض كل براهينه أن الإنسان كائن قذر"[3] على قاعدة قولها عندما اندسّ إلى جانبها في مخدعها ذات ليلة: "لن تهربي مني، سألحق بك أينما كنت"[4].

وتقف رواية (ترمي بشرر) لعبده خال الحائز على جائزة البوكر العربية عام (2010)، مؤشرًا على أخلاق شريحة من النساء ومكانة المرأة ودورها في قلب المعايير والموازين الأخلاقية، وفي الانحراف الاجتماعي، وفي خلق الفوضى الناعمة أولاً، وفي تمزيق أواصر العلاقات الاجتماعية والإنسانية، وتفتيت الروابط الأسرية والوظائف العملية ثانيًا.

وقد اختار الكاتب الراوي ابن الزقاق في جوف الحارة القذرة المسحوقة اجتماعيًا واقتصاديًا وإنسانيًا –المكان– الرمز – قصر السيد، لثورة مركزية مادتها أصحاب النفوذ ورأس المال والمسحوقون في الأزقة والحارات الشعبية في مجتمع مدينة جدّة، ولم يكن اختياره عبثًا، فالعنوان "ترمي بشرر" مؤشر فاعل ودال على ما سيطرحه الكاتب في روايته، ويقف اختيار هذا العنوان المستقى من النص القرآني (سورة المرسلات)،

بدلالاته وأبعاده وظلاله وألوانه مؤشرًا حقيقيًا على دور المال والمرأة في تفسيخ وتفتيت الأطر الفكرية والثقافية والدينية والسياسية والاجتماعية والأخلاقية، بل وحرق هذه الأطر وتدميرها إن لم يعتمد المال لبناء الفكر والثقافة والسياسة والاقتصاد، وتحسين أوضاع الشرائح الاجتماعية المادية. لقد اعتمد الراوي فلسفة استخدام المال والسلطة وفلسفته الدينية والاجتماعية ... إلخ بدل البناء والتطور، وتطوير شرائح المجتمع على مختلف الصعد ليكون للإنسان حضوره ووجوده وفاعليته في بناء القيم والدولة.

اتخذ الكاتب من أحد القصور في مدينة جدّة أداة فاعلة في رسم مكانة المرأة وصورتها، ودوريها في إيجاد معايير انحراف هادمة للعقل والفكر والثقافة وللبنى الاجتماعية. ولا يعني هذا تعميم هذه الظاهرة على أصحاب النفوذ ومراكز القوى وأصحاب القرار لأن التعميم لا يعني الصواب أو الحقيقة.

وقد انتقى الكاتب حيًّا اجتماعيًا بشرائحه المسحوقة من أحياء جدّة، وغرس قصرًا شاذًا يطل على هذا الحي لإبراز الفوارق الطبقية والاقتصادية والإنسانية والشذوذ والانحراف، على قاعدة دور رأس المال والمرأة الشاذة والمنحرفة في ذلك. فالقصر يظهر من أي جهة يدخل فيها الإنسان إلى المدينة، إلا أن رؤية صاحب القصر لا يحظى بها إلاّ قلّة قليلة من البشر لتنال هذا الشرف رغم ترقب الناس رؤيته بسيارته الرولز رويس، فهو الأمير الذي لا تراه العين.

وقد بدت رؤية السيد بوساطة اللغة المتميزة التي تتبدى في الصور المرئية والمقارنات، واستحداث الصور غير المسبوقة رؤيتها بالمجازات والاستعارات وبلغة السرد ذات الدلالات والأبعاد الجميلة ببساطة اللغة، وقوة التركيب، ووضوح الرؤية، وبجماليات الصور الفنية غير المعقدة في إطار السهل الممتنع، التي تخصّ حقول رؤية الكاتب دون غيره، وتبدو بعض هذه الصور في تجسيد صورة مكانة الأزقة أو الحي النفسية، وهم يرون سيارة السيدة ولا شك أن الصور الفنية في الرواية التي هي

من نتاج خيال عالٍ في الرؤية ونتاج التخيل الفاعل في بناء هذه الصور تمنحنا نحن إطلاق العنان لمجالات الرؤية وفضاءاتها المتعددة. لقد أجبرنا الكاتب على مشاركته في تخيّل الصور والواقع، ونحن نتصوّر إنتاجات الباحثين عن هذه الرؤية(5). ويبدو أن أصحاب القرار السيادي يحولون دون التواصل الاجتماعي والإنساني ليظلوا في برجهم العاجي، وحتى لا تتكشف أسرارهم وبناهم النفسية والإنسانية والاجتماعية، ولتظل الفوارق عالقة في رؤوس الأغيار في إطار التمايز والفوقية المخالفة لأعراف الإنسانية والديانات السماوية. وحتى لا يتخذ الحقد مجراه في أطر التغيير وقلب موازين القوى لصالح عامة الناس لتظل علاقة السيد بالمسود هي الوتيرة النموذجية لهذه العلاقة بعيدًا عن تفسيرات البعض أن هذه الأسوار هي تراثية ودينية في إطار مسوغات غير مقبولة ولا منطقية في وطننا العربي، ورافضة لمقولة أنه "من هذا القصر ستخرج الحياة"(6) رغم دلالاتها الواعية ومعانيها في إطار ثنائيتها الضدية –الحياة والموت– والضياع النفسي والاجتماعي والإنساني وفقد الذات. فإقامة القصر بهندسته وجماليته الفانتازية والعجائبية والغرائبية بالنسبة لأهل الحي المسحوق –هبة من الله للأرض والحي بالنسبة لكثير من الناس رغم أنه يعني الموت لمن يدخله متسللاً، وذلك لمعايير إنسانية ومعالم شخصية، وانسحاقه من قبل سيد القصر، وبخاصة محطة أحلام أهل الحب، فالأحلام ملاذهم ليحلموا في غيبوبتهم بأحلامهم القبيحة والجميلة لدخول القصر ومعرفة ما بداخله من بشر وحياة ولعل في قول حمدان الغبيني عندما يصل إلى رصف الجهة الغربية للقصر ويستنشق الهواء النقي الذي يملأ رئتيه "أخيرًا وصلت الجنة"(7) ما يدلل على ذلك. ولم يتوان عن تقديم اقتراحه في المركز في الحي "حيث تجمع لفيف من رجالات الحارة لمناقشة السبل المتاحة لإيقاف جريان الصرف الصحي بين الأزقة وفوران الرائحة الكريهة داخل البيوت، فتداخل معهم باقتراحه الذي حبسه في صدره كاكتشاف لم يسبقه إليه أحد: لو قمتم بتغيير مسمى الحارة لربما تحسن حالكم.

تنافر رجال الحي الصائحين به راغبين في ردم ذلك الاقتراح المتهدم فشاغلهم بصياح محتدّ: اسمعوا، ثم احكموا.

صمت بعضهم على مضض ليجد الغبيني فرصة لإيضاح مقصده: على مرمى حجر من حيّنا توجد جنّة غنّاء. لماذا؟ هه لماذا؟ لأنها اختارت مسمى الجنّة حرف قريب، فحين يوزع الله الأرزاق يبدأ بالقريب أما أنتم ففي النار حرف بعيد لا يصلكم إلا العذاب"[8].

-2-

لقد لعب المال غير المقنن وغير المبرمج أداة للإغواء والفوضى وتدمير الذات الإنسانية على قاعدة ضبابية الرؤية لصاحب هذا المال، وعشق الذات وتجييره لجوانب سلبية بدل أن تكون إيجابية: بناءة وخالقة لقيم ومطورة لمكانة الإنسان ليكون له حضوره في مجتمعه ودور هذا المجتمع في المجتمع الإنساني والدولي. في إطار الموازنة والمفارقة بين الفقر والغنى أولاً، ثم دخول هذه الشرائح بوسائل متعددة ومختلفة القصر، وممارستها الخنوع والذل والدعارة والهوان واللواط ثانيًا، ثم هيمنة نمط من النساء على ساحة هذا القصر الذي اتخذه السيد أداة أو وسيلة لممارسة الانحراف والشذوذ والهيمنة والعزل والطرد والخضوع لجمال المرأة، وتنفيذ أوامرها باغتصاب وقتل من يسيء إليها ثالثًا.

وقد ألقى الراوي على المتغيرات الاجتماعية والإنسانية والاقتصادية الإيجابية منها والسلبية، بخاصة التي اتّخذت مساحة شاسعة من مادة الرواية، وذلك في إطار غياب فلسفة العقل والسياسة والاقتصاد وعلم الاجتماع بحقوله المتنامية والمتعددة، إذ خصص شريحة المرأة لرصد التحولات الاجتماعية والفساد الأخلاقي وسياسة التجنيد

والاغتصاب والقهر، ودور المرأة في التلاعب بهذه الشرائح تنفيذًا لرغائبها وهيمنتها على قاعدة جمالها الآسر الذي اتخذته وسيلة قهر وابتزاز وقتل وثراء.

وفي ظل هذه الرؤية بنى الكاتب أو الراوي رؤيته دور رأس المال الذي سخّره معول هدم بدلاً من البناء والتطوير، وأداته في ذلك المرأة وسيلته لبناء هذه الرؤية السلبية. وفر الكاتب أداته –طارق البراوي– لكشف مستجدات الواقع المادي الجديد، ودوره في تفسيخ عرى البنى الاجتماعية والثقافية والفكرية والقيم الإنسانية التي عاش في ظلها وبها الإنسان العربي الخليجي قرونًا طويلة، وبدهي أن يكون الراوي الشخصية الفاعلة الرئيسية في الرواية إلى جانب المرأة –مرام– على قدر كبير من انعدام القيم الأخلاقية بمشوارها الاجتماعي بداية وبعوامل انحرافهما الأخلاقي والديني، وبمشكلات هاتين الشخصيتين الأداتان الفاعلتان في تخريب النفوس وفي تشويش القيم لأهل الحارة ولرواد القصر.

ولا شك أن سكان الزقاق في جوف الحارة التي اعتمدها الكاتب مؤهلون للانجرار أو للانحراف بفعل إغراء المال، ونمط حياة شرائحه الاجتماعية، وفقرهم المدقع، وضآلة ثقافتهم الاجتماعية والإنسانية، وحاجتهم الماسّة للمال والحياة ورغبتهم في النهوض من هذا الوحل الذي يعيشون فيه.

أولاً: المرأة معول بناء وهدم

تقف شخصية الراوي العليم علامة بارزة ومؤشرًا حقيقيًا لماهية العلاقات الاجتماعية وللقهر الاقتصادي، الأسّ الفاعل في الانحراف وفي التلاعب بالمال، وبخاصة الانحراف الأخلاقي الفاعل في بناء شخصية الراوي، ليكون جاهزًا لتنفيذ أوامر سيد القصر ورجاله.

ويبدو أن الاكتظاظ السكاني في الأحياء الشعبية، وبخاصة في المدن يقف أداة فاعلة في الانحراف في ظل الجوع والفقر وفي ظل غياب التعليم وانعدام قنوات المدّ الغذائي والاقتصادي وفي ظل الشذوذ الأخلاقي، فطارق الراوي هو المرآة العاكسة لحالات انحراف وشذوذ الصغار والشباب في الأزقة والحارات المسحوقة. فقد مارس الدعارة مع الصغار وهو في مرحلة المراهقة، كما مارس التحرش الجنسي في صغره بأحد أبناء خالته، لانفلات المارد الجنسي فيه منذ صغره. فهو يرى أنه ورث هذا المارد عن جدّيه اللذين صبّا مياههما في نساء كثر، إنه البكر الذي خرج من رحم أمه الذي لم يطق أن يتكوّر مرة أخرى، لذا لم تحمل أو لم تنجب غيره. لقد كشفت عمته خيرية تحرشه الجنسي بابنة خالته ليلاً، وظلّت توبخه وتهينه أيامًا كثيرة لتفرغ ما بداخلها من غيظ وحقد دفين على أمه، وهي تقور بكل شتيمة على لسانها، يقول وهو يسجل كرهه لها وحقده عليها ولمواقفها المتزمتة منه: "ومع كل عقاب أتلقاه منها أكون قد بنيت لها عقابًا في مخيلتي، تعددت صنوف العذاب الذي سامتني به، وتعددت في داخلي كل أنواع الحقد لهذه الكريهة التي لم ترق لرجل قط"[9].

إنه يستعيد مخزونه وخلفيته الاجتماعية والسلوكية الأدوات الفاعلة في رسم ماهيته وعلاقاته وفي ضوء صورة عمته له، لقد وصفت فحولته، بالماطور أو الماطورجي. لقد التصقت به هذه الصفة من أفعاله القذرة، وأصبحت ملازمة له، وبخاصة ببعض من ركب عظمه بداية مع أبناء الحي.

لقد كانت عمته النموذج للمرأة الحاقدة والكارهة لأبناء إخوانها وأخواتها وعشيرتها وجيرانها من أهم الفواعل والعوامل في انحراف سلوكه، وشذوذه الجنسي، إذ أفشت سرّه لأهل الحيّ ونشرت لعبته الجنسية مع سعاد، فما فتح كل العيون لمتابعة حركاته وسكناته وللحذر منه، لكن هذه العيون تراجعت عن متابعته ومراقبته لانشغالها بالبحث عن وسائل ضرورية تمنحها الحياة والعيش بأبسط معطيات الحياة ما عدا عيني عمته. لقد بقيتا تلازمانه في كل سكناته وتصرفاته ولم تقف عن حدّ المراقبة، بل دفعته لارتكاب التحرش بسعاد وممارسة الجنس معها، وأدى ذلك إلى قتلها على قاعدة شرف العائلة وغسل العار وتبادر للذهن سؤال بدهي: ما الذي كان يدفع عمته إلى دفعه للطرق المنحرفة؟ وما الغاية من أن يكون شخصًا معطوبًا؟ ولا غرابة في ظل هذه الرؤية أن تكون ردّة فعله قتل عمته، فسلوكياتها التي مارستها كانت تكتب قدرها، وتجبره لمساعدة ملك الموت لاستلاب روحها[10].

وفي ظل فلسفة رؤية الراوي لحياة الإنسان بارتفاعه وسقوطه فإنه يرى أن لا شيء يسقط للأعلى، فالسقوط وفق رؤيته هو حالة زمنية توصل الفرد إلى القاع في سرعة متناهية، وهو لا يحدث دفعة واحدة وإنما تتعاقب مراحله لتصل به إلى التهلكة المرّة. وقد أرجع هذا السقوط إلى عمته خيرية التي أخلّت بتوازنه وقرّبته من الجرف، ودفعت به إلى الهاوية بتصرفاتها المتتابعة التي لم ترم إلى إصلاح اعوجاجه، وإنما البحث في هذا الانحراف عن متنفّس لتشفي غلّها الراكد في أعماقها لكونه بذرة لامرأة لا تطيقها، اقترن بها والده في غفلة أسرية غير محسوبة على حدّ زعم عمّته[11].

وبدهي في ظل هذه الرؤية أن تحمل الكراهية والحقد مفرزة الشذوذ والانحراف ومعاول الهدم، لأنه البذرة الفاسدة لرحم أمخ الفاسد الذي لا يحمل إلا البذرة الفاسدة، ولذا كانت تدفعه لارتكاب الفواحش فهي أول من دربه على اقتراف الأعمال الشيطانية وكانت تقفز من دور المدرّبة إلى دور اللوّامة وذلك بتهيئته للفعل ثم تتنصّل منه إذا

اقترفه، وتشيع فواحشه ليكرهه الصحب والنسوة والمجتمع. وتقف العمة مثالاً حيًا لكثير من نساء مجتمعنا، وبخاصة من ذوي الأقارب، فالمجتمعات الإنسانية تزخر بهذا الصنف من النساء اللواتي يدفعن الأبناء أو الأخوان أو الأخوات أو غيرهن لاقتراف الآثام لأسباب نفسية ولمخزون الكراهية والحقد ولجمع المال بوسائل غير مشروعة. وتقف سعاد التي يراها الراوي عاهرة صغيرة بفعل ضغوط والدتها التي دفعتها للانحراف، وقادتها لأن تكون استراحة للصبية في عبثهم مقابل بعض الثمن، وذلك لإيمانها أن الأنثى خشبة صالحة لأي من المسامير المعوجّة أو المستقيمة، ولا يهمّ أن تكون هذه الخشبة عريضة أو رقيقة، طريّة أو يابسة، طويلة أو قصيرة، طالما أن صاحب المسمار يقدّر ثمن انغراس مسماره في تلك الخشبة"[12].

ويرصد الراوي رؤية عمته خيرية له لمصيره المشؤوم، فهي ترى تارة أن سلوكه سيقذف به إلى السجن، وتارة تستنكف إقدامه على فاحشة رغم أنه من صلب سلالة الخيرين، وتارة قد تصيبه ضبابية الرؤية فيخفق في تقدير مواقفه وأشكال سلوكه الأمر الذي يحول دون رؤية المستقبل، "بل يدسّ في التراب بيد قبّار لا يجيد دفن موتاه"[13]، لأن طالعه مقترن بالخيائن[14]، ولأنه لا يعي أن كل لحظة في حياة الإنسان لها برزخان، سابق ولاحق ولا يعي أي فعل لا يحدث قبل أن يأتي من برزقه الماضوي "ليعيش في وقت وقوعه زمنًا قصيرًا، ومن ثم ينتقل إلى البرزخ المستقبلي"[15] حيث يجتمع البشر كعلب تغذية فاسدة، يجمعهم برميل لحفظ القمائم وبخاصة لمن لا يحسن التصرف في دنياه وذلك بخروجه من دائرة الصواب والحق والعدل والعمل الطيب إلى العند، يقول الراوي على قاعدة هياكل لأحداث ميتة لم تستوعبها حياة السرد: "كلنا جئنا من برزخ وسنذهب إلى البرزخ تاركين أثرًا باهتًا للتدليل أننا كنّا هنا (في نقطة ما) بينما سيتذكرنا الزمن في لحظة أخرى ويسترجعنا لنقف في مواجهة بعضنا من أجل إحداث فعل آخر.

هكذا تستمر الحياة بلا انقطاع ... فهناك أحداث لا تعرف عنها شيئًا إلا عندما تتجمع جميعًا في حافظة القمائم. هذا هو التدوير الحقيقي للنفايات البشرية"[16].

وتتجلى براعة الكاتب في دقة الوصف لفئة من الناس، وبخاصة المرأة –العمة– في الرواية، بدلالاته ورموزه وأبعاده وظلاله وألوانه، ويتمثل ذلك في وصفه عمته، فهي أشبه بشجرة صحراوية عقيمة بغصونها الشائكة، وثمارها التي لم تستطع طيور تصحّر حقدها، ووفق هذه الصفات لم يقترب منها أحد، ولم يسمع عن رجل اشتهى قطاف ثمارها، أو مداعبة أنوثتها القاسية. ويؤكد الراوي أن هذا الوصف قبل اكتشاف سرّ حقدها على أمه[17]. إنها تكرهه كما لو كان عفنًا في إناء شربها، واستعصى على الإزالة، كما تؤمن أنه بيضة فاسدة، ولذا تكرر له جملها التي توزعها في كل حين "ستنتهي بك الحياة مقذوفًا بين الحفر النتنة"[18]، وتعزو فساده إلى جدّته (سنية)، وتتمنى لو أن نسل أخيها توقف تشجره قبل ولادته، ودائمًا تصبّ جام غضبها على جدته، وتحاول جاهدة أن تتذكر أي عرق فاسد انضمّ لسلالتها. إنها تلمز في شرف جدته لأمه في حكاياتها التي تدوّرها، وتشكّك في طهارتها، دائمًا تستلهم قصصًا غامضة، "مخترعة تحاك سرًّا بين نساء العائلة، وتصبّ دائمًا في غير صالح والدته بما يضاف إليها من غمز ولمز وفضائح وحدثًا جديدًا دون أدلة ملموسة، تصل إليه –الراوي– في طبعته الأخيرة: "إن رحم الجدّة سنية لم يكن نظيفًا حيث استقبل ماءً نجسًا ألصقت بذرته بعائلتها من خلال اقتران أبي بأمي"[19].

وبدهي أن يكون الراوي نموذجًا لنتاج هذه العلاقة، وبخاصة عندما تدفعه العمة أو غيرها لارتكاب الفواحش، أو عندما يكتشف اللذة التي يدمن على استنزافها، فاللذة الجنسية تنغرس في نفس المرء، وتزداد نموًا ومعنوية مع كل سقوط ممتع، ويتوالى السقوط، يقول الراوي: "اللذة هي متسعة كي تسربنا خارجها"[20].

لقد غرست فيه عمته الانحراف وتعملق اللذة في دواخله، إذ قالت له وهي تتخير لفحلها النعاج، وهي تراقب العجل بنشوة غامرة تتعملق دواخلها، وهو يمارس مهمته دون كلل: "أريدك أن تكون فحلاً كهذا لتعوّض ماء أبيك الذي سكبه في ماء دنس"[21].

ويقف الليل بما يفتحه للإنسان من نوافذ وآفاق رؤية وتخيل وعيش في مساحات الأحلام اللامتناهية الواعية، فالليل نفقٌ دافئ، كما يرى الراوي، يسرّب قامات البشر نحو لذة مسروقة، يقول: "فحين يأتي علينا المساء تتقاطر بين حجر ملتهب"[22].

إن اللغة الجميلة الجذابة والمغرية بالمتابعة والتأمل والتخيل بمفرداتها، بدلالاتها والوانها وظلالها ونسبها وأبعادها تقودنا إلى درب المتابعة وإلى حقل الجذب المغناطيسي لطفحها بمخاطبة العواطف وتجييشها، إنها لغة مغرية تجبرنا على متابعة الكلمات المثيرة الحساسة المشوّقة والمغرية بالمتابعة، ولا تقتصر اللغة على إغراء المتابعة واللهاث لرؤية مناظر ومشاهدة مشاهد لعمليات لا تمت للأخلاق بصلة، وإنما تجبرنا على المتابعة لرؤيتها الفلسفية لمجريات الحياة في دروبها الوعرة، وسهولها الممتعة، وتجسد فلسفة رؤية الراوي، وإن خرج على المعايير الإنسانية والدينية في رؤيته، يقول: "إن الحياة مشوار قذر، يبدأ ناصعًا ومغريًا يصوره من خلال الكلمات والتوجيهات، أما الواقع فعليك اقتراف الآثام لكي تكون إنسانًا..."[23]. وتشير رؤيته الواقعية إن المكان الذي خرج منه إلى الحياة هو البيت القذر المتواضع الذي قبع في مؤخرة الحي. وبدهي وفق هذه الرؤية أن يكون السقوط حتميًا في مثل هذه الدائرة الاجتماعية ومناخها. إذ لا شيء يسقط للأعلى، فالأعلى نقطة خارج الامتحان. أما الواقع الملوث الذي يعيشه هو وآخرون غيره فهو الذي لوّث حياتهم"[24].

إن الأفق الواسع الذي تمتلكه لغة الراوي بمخزونها الفكري وبمعانيها المتعددة منح الراوي فلسفة رؤية اللغة، فهو يتناول اللغة بإمكانية التصوير واسعة الأفق، والبعيدة عن المباشرة المؤذية لأحاسيس القارئ ومكانته الاجتماعية، وأخلاقياته وثقافته، وذلك

عندما يستخدم الألفاظ الجنسية، فهو يمنحها الرشاقة الخالية من الألفاظ أو الصور الفاحشة. إنه يعتمد اللغة التصويرية بأسلوب يتميز بالأدب وبالبعد عن المباشرة والفوضى والإساءة، كما يعتمد الأسلوب الشفاف الرامز الذي لا يثير فوضى أخلاقية، ولا يعتمد جرح مشاعر القرّاء.

وبدهي أن تنتهي علاقته بعمته إلى بتر لسانها لأسباب جوهرية، أهمها أنها السبب بقطع لسان والدته أولاً، ورفضها خطبة تهاني له ثانيًا، فتهاني هي الحياة التي قفز منها إلى النار، بفض بكارتها، فتحول إلى مجرم في مرحلة المراهقة، وهي شهادته القذرة التي أهلته لدخول القصر، حيث تغيّرت مهامه بعد دخوله القصر نحو الأقذر، بالإضافة إلى رئاسته فريق التأديب أو الأمن عند الحاجة، وسلاحه اللواط. إن تاريخه الملطخ بالقذارة يستعيده ويستحضره ويتخذه نموذجًا لممارسته هذا اللون أو الصنف من الأفعال الخاطئة، يقول: "ما للأيام إذا هربت منّا تغدو قريبة نعيش بها ومنها"[(25)]. إن تهاني من مكوّنات مخزونه السلوكي والوظيفي، وخلفيته الاجتماعية الغارقة في عالم الأوحال، التي منه شبقه وانحرافه وإجرامه. ويكشف الحوار ذلك بخصائصه الفنية، وبوظيفته التي كشفت عن ماهية المخزون الاجتماعي لعمته، وفلسفة هذا المخزون، وعن حقدها الدفين لأمه وجدته، ولعالمها النفسي الزاخر بالكراهية والسوداوية، وبكراهيتها لأبيه الذي دنّس أصلها بزواجه من أمه –ابنة سنية– بلعبة حب أعدّت سلفًا. وقد عدّت هذا الزواج غلطة تاريخية لن تغفرها له الآخرين، لأنه أبعدها أولاً عن عائلتها الباحثة دومًا عن نقاء السلالة العرقية، ولأنه تمرد ثانيًا على أعراق أسرته بزواجه من ابنة سنية، وترى أن أسرتها وأسرة أمه شقّان متنافران ومتباعدان، شق منهن التجارة. والشق الآخر الدنس الملوث بما سفحه رحم جدته، أو التصق به ظل متطفل امتهن الساقطة. ولذا فإنه لطخ –وفق رؤيتها– سيرة أجداده بهذا الوخم الذي يُدعى أمه، والتي تجزم "أنها نسخة من سنيّة. لن تتوانى عن إدخال مياه كل الرجال إلى رحمها..."[(26)].

ويسجل الراوي موقف جدّه من تهاني في إطار الحوار الذي كشف ماهية عالمها النفسي وتقييمها الاجتماعي لها، لقد رفضت خطبة تهاني له، تقول وهي تدعوه إلى الزواج: "لماذا لم تتزوج؟

- أنت من سيختار عروس... ما رأيك بتهاني؟

- من تهاني؟ تقصد تهاني صالح؟ وانفجرت في وجهي: هل تريد أن تبحث عن فاجرة كجدتك؟ .. يجري في عروقك دم سنية. فأنت لا تبحث إلا عن العاهرات"[27].

ويقف سلوكها في قصر السيد وهي ترى النساء الماجنات، فقد كالت السباب والشتائم وهي واقفة وسط الحفلة ولعنت النساء الحاضرات، كما غسلت الراوي ببرميل من شتائمها اللزجة، وهي تراه يتمادى في تقبيل الفتيات والنساء والعبث بهن على مرآها. لقد صرخت له وعليه وعلى كل الحضور في القصر بكل القاذورات التي حملتها عبر سنواتها الطويلة دون أن تستجيب لرجائه لمغادرة الصالة إلى غرفتها. لقد عرضت مخونها اللاذع بالشتائم القذرة دون تمييز أو احترام، أو تحييد فئة دون أخرى من النساء والرجال، وهي تحوم كالبرغوث، كما يرى، مما حمل النساء والفتيات على مغادرة الحفلة[28].

ثانيًا: القيم الدينية بين الأصالة والتشويه:

تناول الراوي موقف سيد القصر وغيره من الوعاظ وخطباء المساجد وفهمهم للقيم الدينية ولأسس هذا الدين، وبدهي أن تكون رؤية الراوي الفلسفية بسقوطه خير تلخيص لهذا الفهم، فهو يرى أنه سقط مثل أبيه وأمه على اختلاف شكل هذا السقوط وماهيته، يقول: "كنت قد سقطت مثل أبي وامي، فسقوط أبي أودعه التراب، وسقوط أمي أودعها العزلة، وسقوطي أودعني الضياع"[29].

وعلى الرغم من النصائح الإيجابية في مرحلته العمرية الأولى المراهقة قبل دخوله القصر التي حاولت تهاني إقلاعه عن الطريق الضال والسلوك الخاطئ الذي أودى به وبغيره، وبخاصة صديقه عيسى الرديني إلى الطرد من القصر واغتصابه وفقدان الذاكرة والتيه والضياع، فتهاني عشيقته طلبت منه بداية الكفّ عن شيطنته التي تبعد الناس عنه وتحول دون تواصلهم الإيجابي به، كما حذرته من السير برفقة صديقه، ابن خالتها أسامة، وعيسى الرديني لحياتهما الحافلة بالضياع والشذوذ والانحراف وانهيار القيم. وفق هذه النصائح قرر محو ما تركه من آثام، فراد المسجد ولم يصدّق المصلون عيونهم وهم يرونه في الصف الأول دامع العينين، خاشعًا في ركوعه وسجوده.

ولم تكن حالات الانحراف والشذوذ في الأحياء السكنية المكتظة بالسكان بداية هي الفاعل الحقيقي في الانحراف نحو السقوط والضياع على الرغم من أهميتها في ارتكاب الشذوذ الذي يؤول إلى الانحراف وفقدان الذات الحقيقية المبنية على قواعد الأخلاق فلرجال الدين أو لبعضهم ممن يفقد بوصلة الرؤية لهداية الشباب وإقناعهم بالعدول عن ارتكاب الفواحش بحثًا عن اللذة والشهوة، دور في البعد عن الصلاح والتقوى والالتزام بالقيم والمعايير الدينية والأخلاقية. ومثال ذلك اتخاذ بعض المشايخ والأئمة الراوي أداة ووسيلة ودرسًا قويًا ومثالاً حيًّا لتحذير الشباب من السقوط في فخ الرذيلة الذي يسلم

المرء النتائج وخيمة، فطارق الراوي كان مادة حلقات الوعظ والإرشاد والدروس، فالشيخ (سليمان أبو سكين) كان يرمي طارق الذي قاده أخوه إبراهيم إلى المسجد لعله يثوب إلى رشده، ويقلع عن اقتراف الآثام والكبائر، بشرط الخروج عن السائد والمألوف من قيم دينية وعادات وتقاليد، وذلك بالمقارنة بينه وبين أخيه إبراهيم المواظب على الصلاة في المسجد وحفظ القرآن وعلى تلقي الدروس الوعظية. فهما الضدان في السلوك والممارسة والإيمان رغم أنهما من نفس الماء الذي خرجا منه، ومن نفس الجينات الوراثية، يقول الشيخ: "من نفس الماء خرج طارق وإبراهيم واحد مسلكه للفجور والآخر للخير"[30].

ولم يخرج الشيخ مفوز المجدي وهو يتفحص وجه طارق الراوي في المسجد في حلقة وعظية أو دراسية، فقد شرّح ماهية الراوي وحلل نفسيته الاجتماعية والأخلاقية، ووصمه بأقذع الألفاظ، كما يسجل الراوي، فقد استفتح درسه يلعن اللوطيين في كل الديانات والملل والنحل، ومع كل جملة يتفرّس في وجهه في محاولة لإقناعه بالعدول عن ارتكاب الفواحش، والتأكيد على نتائج هذا الانحراف لغرس بذرة صالحة يمكن أن تعطي ثمارها في المستقبل، ويسجل الراوي قول الشيخ: "من فرّ من المعصية ندم على ما مرّ من أيامه، وأظنّ أن بعضكم نادم أشدّ الندم على اقترافه كبيرة تغضب الرحمن، وأطال النظر في وجهي مرددًا: هناك فوارق بين الكبائر، إلا أن ما يقترفه بعضكم يهزّ عرش الرحمن، وأجزم أن ذيل الكلب لا يستقيم أبدًا حتى وإن دخل المسجد وجلس معنا"[31].

وبدهي أن يسلّط الراوي الضوء بنقده الشديد لهؤلاء الأئمة ولكثير من وعاظ هذا العصر وشيوخه على خطبهم ودروسهم وإرشاداتهم التي يراها الراوي لا قيمة لها في الأغلب الأعم لضحالتها ولخلوها من الفوائد المطلوبة للإرشاد والتوجيه، وذلك بالتركيز على ماهية ثقافتهم الاجتماعية والفلسفية والثقافية والفكرية والدينية، وعلى ضآلة هذه

الثقافة وضحالتها لأمثال هؤلاء الذين يسيئون لجوهر الدين وماهيته. وما نراه اليوم وما نسمعه من فتاوي خارجة عما تحمله الرسالة السماوية من محبة وتنظيم وخلق بنى متعددة الاتجاهات والأوجه أدت بالضرورة في أيامنا هذه إلى تفتيت المجتمعات العربية وتمزيق شرائحه، وانهيار قيمه وتشرذمه، وإلى خلق الفوضى العارمة والموت الفاحش دون هدف يذكر سوى القتل والتدمير للبنى التحتية للمجتمعات العربية والإسلامية، وللثقافة والفكر والفلسفة والدين. لقد أنتج هؤلاء شرائح لا صلة لها بالدين سوى الوظائف الشكلية.

وتجدر الإشارة إلى أن كثيرًا من الوعاظ وأئمة المساجد لا يمتلكون ناصية المعرفة الفقهية والشرعية، فهم يدلون بدلائهم مفرّغة المحتوى والمضمون دون دراية أو معرفة؛ لأن ثقافتهم الدينية في الأغلب شفوية يتناقلها هؤلاء دون درس أو تمحيص أو تبيان الخطأ من الصواب. فهم يصبّون جلّ خطبهم ومحاضراتهم على الشكليات التي لا قيمة لها، إن لم تظل إن معظمها خارج دائرة الإفادة بعقم مستوياتهم المعرفية والثقافية ولغياب رؤية عقم خطبهم ودروسهم ومنهم يركزون على نقيض الاستقامة والصلاح وعلى سيرة الإنسان الذاتية قبل عدوله عن الأخطاء. ومثال ذلك الشيخ خليل القادري الذي تناول سيرة الإمام الشيخ (سفيان الثوري) في أخطائه وارتكابه الآثام أثامًا قبل استقامته وقبل سلوكه جادة الصواب، دون أن يطيل في أثره الديني وفلسفته وعمق رؤيته الفلسفية والدينية، يقول الراوي: "فذكر نقيضته التي قادته لطريق الهداية، وأطال في خطيئته كما لم يطل في أثره"[32].

ويركز الراوي الضوء على هذه الفئة من الخطباء والوعاظ الذين إذا أرادوا التدليل على فلاح امرئ اجتاز معصيته بالاستقامة، ذكروا عيوبه قبل أن يستقيم في نظرهم، حتى الأنبياء، فالإمام عبد الله السعدي أحصى أخطاء الأنبياء وزلاتهم في إطار الثرثرة عبر جلسات متعددة، يقول الراوي: "... وصلت معه المعصية سيدنا يونس عليه

السلام، شعرت بالضيق من أسلوبه وغبائه المقترنين بالصراخ، فنهضت قبل أن يكمل تفاءه، متيقنًا أني لم أبتعد عن نقيصتي التي عرفوني بها، حتى لو أنغلق النور من وجهي"[33]، كردة فعل لثقافة هؤلاء وسلوكهم في ظل غياب الرؤية والمنهج، وقد تفشّت ظاهرة الوعاظ الذين لا يملكون رواية أو علمًا أو فقهًا أو منهجًا، أو أسلوبًا لتوصيل المعلومة في الساحة الاجتماعية وفي دور العبادة. فكثير منهم يقفون في بيوت العزاء ويخطبون بما لا يتصل بجوهر الدين، وبما لا يفيد الإنسان في دنياه وفي آخرته، ويركزون على عذاب القبر والحور العين في الدار الآخرة. ويستوي في ذلك الرجال والنساء، فالمرأة المتسولة تتخذ من الدين أداة لكسب المال والثراء إذ تدخل دور العزاء وتتحدث للنساء بما لا يفيدهن، ولا تقتصر الفتاوي على العبث بقيم السادة يعثر بها العبث والمجون والاستخفاف بقيم الدين، ومثال ذلك سيد القصر ورجاله، ويسلط الراوي الضوء على مفهوم القيم الدينية والثقافية والفكرية لدى سيد القصر ورجاله، النموذج لمثل شريحته، الذين يمضون في الرذائل والسكر في سهراتهم، حيث الأجساد تتقلب من وضع إلى آخر يخدرها وتتلقى التعليقات الشاذة التي لا يتذوق أحد طعمها في حالات السكر وفقدان الصحو ووصلات الطرب الغنائية التي تهيج الحضور، وتفلّت أبدانهم من تخشّبها برقصات تقترب من القفز أكثر من اقترابها من فن الرقص. وبخاصة النساء اللاتي تفنّن في إبراز مفاتنهن وحركاتهن الإغرائية لأصحاب رؤوس الأموال والمنحرفين. وقد رسم أو جسّد لنا الراوي صورة فانتازية وغرائبية عجائبية ساخرة لمفهوم الصلاة على قاعدة: (اعمل الفرض واخزق الأرض). وتمثلت هذه الصورة وفق مفهوم هؤلاء للدين وللصلاة التي تخالف كل أشكال الشريعة ودستورها وقوانينها، وللغرض الذي يجب أداؤه أيًّا كانت حالة الإنسان، فالواجب لا بُدّ من تأديته، ولذا حاول أحدهم النهوض من خدره القاتل، مغاليًا سكره في تصف استقامة، وهو يدور حول نفسه حتى: "ثبت في اتجاه الشرق، ورفع صوته الرخيم مؤذنًا، ولم يكمل أذانه إلاّ وقد تحرّك في كل الجهات، ومع انتهائه من الآذان كان وجهه متجهًا نحو الشمال"[34].

وبدهي أن يستجيب كل من كان منكبًا على وجهه للأذان بحركة لا إرادية ولا واعية، فالخدر كاد أن يشلّ حركاتهم ووعيهم، ويأكل تحركاتهم غير المنضبطة حتى (جوزيف عصام) المسيحي اللبناني حاول مشاركتهم أداء الصلاة لمجالة أراد بها إلغاء حواجز الأديان، وأصطف معهم منشدًا ترتيلاً من الإصحاح الثاني. وقد نهره خالد عزم، وأوصاه "بالتزام الصمت والاصطفاف منفردًا إن أراد الصلاة"[35].

وطالب خلف المعيني النساء الاصطفاف في آخر صف بجوار (جوزيف عصام، وقبل أن يكبر تكبيرة الإحرام جذبه سيد القصر –الذي نهض متثاقلاً– من ترقوته: أنا من يؤم الصلاة يا حمار، فسقط المعيني على ظهره، ولم يحاول النهوض بتاتًا، فقد وجد نفسه بالقرب من زجاجات الخمر، فأخذ يعالج إحداها، ويعبّ مما تبقى منها"[36].

وتتجلى هذه الصورة الفانتازية في أداء سيد القصر صلاة الفجر إمامًا، فقد ران على ذاكرته نسيان سورة (الهمزة) فانقلب لسورة (الشرح) وأخذ يلوك بدايتها: "ألم نشرح لك صدرك، ووضعنا عنك وزرك..." دون أن يتجاوز كلمة وزرك، وعندما عجز عن استكمالها صاح: "أنبئوني يا كلاب! فلم يجد أحدٌ من المأمومين يكمل الآية التي تعسّر بها، فانثنى ساجدًا من غير ركوع، وعلى تلك السجدة خرّ سيد القصر –نائمًا– في مكانه فاقتدوا به المأمون برفع الشخير من أفواه بعضهم"[37].

ثالثًا: صورة المرأة والقصر: ثنائية التحلل والسقوط

يسجل الراوي على قاعدة رؤيته الفلسفية لمكانة المرأة وصورتها الجمالية التي تشكلت بخبراته المستمرة والمتعددة في سوق الدعارة والقوادة، أنها فاكهة، ولكل فاكهة فصلها ومذاقها، وبخاصة نساء القصر. فهن يظهرن في فصول وأيام، ثم يخفين كثمار الأرض "كل واحدة منهن لها تربتها التي تتشبّث بها، ولها مذاقها المثير لشهوة القضم، تغيب عنّا فصول وتظهر في فصول، ونحن ننتظر موعد ظهورها. في الصيف كالشتاء، ثمّة تغليب يحدث في الأرض وفي الروح والرغبة"[38]. ولم تأت هذه الصورة عبثًا فقد توالدت عبر خبرة الراوي منذ خبرة مراهقته وعبر من يماثله من عمال القصر ومحترفي الدعارة والشذوذ الأخلاقي والانحراف، ولا شك أن الأحياء المهمّشة والفقيرة والجوع والفقر واكتظاظ هذه الأحياء بالسكان مصدر تحويل للسادة وأصحاب رؤوس الأموال، فطارق الراوي وصديقاه عيسى الرديني واسامة أبناء الحي المدقع فقرًا في أحد حواري مدينة جدّة، هم أدوات تمويل القصر وحشد المومسات إليه. فخبرتهم المزمنة في الحي في الانحراف والشذوذ والدعارة والتلوث الأخلاقي كانت الممول الرئيسي لسيد القصر في ظل أرواحهم الخسيئة التي انزلقت لبؤرة الإجرام بخطى واثقة دون محاسبة ضمير أو مراجعة تقييم لمصادر حياتهم وتمويلها. ولا شك أن الحكمة التي اعتمدها الراوي "هل تحذّرنا، وحذرنا مما في الأرض، بثينا مما يلقى علينا من السماء"[39]. كانت السبب في أنه لم يحازر بقية حياته من أي دنس يعلق به، فقد سعى في كل الدروب القذرة وتقلّد سنامها. ولا شك أن سمة القذارة هي التي أدخلته القصر، فهي شهادته أو جواز سفره لدخول معترك القصر بكل ما يعنيه من قذارة ودعارة ومتابعة الغلمان ولواط وسرقة، ولا غرابة أن يتسلم قيادة فريق الدعارة والتعذيب ولواط الخارجين على قانون سيد القصر[40]، وسفك دماء ورقص وهز أرداف وخلاعة. ولذا فإنه لم يجد مفرًا من الخضوع لكل هذه المعطيات القذرة ليبقى مغمورًا في دناسته، فكلما خرج من

قذارة يغرق في قذارة أخرى، يقول: "كل كائن يتخفى بقذارته، ويخرج منها مشبرًا لقذارة الآخرين"(41).

ولا شك أن ذكرياته وتهاني تشعره بحرقة، ولذا فإنه يخفي جروحه ويستعبد الماضي ودوره أو وظيفته في ممارسة الحياة القذرة في الحاضر، لقد تحوّل من الشذوذ إلى المهنة الجديدة في القصر، فتهاني هي الحياة التي قفز منها إلى النار، وهي شهادته لدخول القصر (42).

ويبدو أن موقف الراوي من أبناء المرفهين السلبي، وذلك أن هؤلاء يجلبون المشاق التي لا يتحملها صيادو المتع الرخيصة والمهملة، فتهاني الكردي تقدم بشكوى للشركة بينهم فيها الراوي بالتحرش الجنسي بولده بعد خسره الراوي في مراهناته الكثيرة، كما خسره مصطفى القناص اللوطي، لهو متحسر على خسارته إياه. وقد تسبب رحيل لؤي له بصدمة عاطفية جعلته يجمع شوقه في كسرات ينشدها في المحافل، وأحيانًا "يدندن بها على (سمسمية) قام بصناعتها. لقد حمّل القناص الراوي جريرة حزنه، لأنه تسبب برحيل لؤي ثم يبدأ بالنسيج، ولم يتوان من تحميل الراوي وصيته قبل وصوله نشوة السكر، يقول له: "إذا وجدتك بجواري وأنا أبكي فسأقتلك"(43)، وغالبًا ما يردد بكائيته حزنًا لغياب معشوقه الذي يبكيه، وقد استخدم لذلك اللهجة العامية، يقول: "غايب الواد، الواد غايب

سألت عليه القرايب

قالوا أمه داساه في حجرها

خايفة عليه من الغرايب

والله لكسر صدرها

واضمّه ضمّة الحبايب"[44].

وبدهي أن يكون هذا الثالوث غير المقدس –الراوي وأسامة والرديني– أهم رواد القصر وأدواته الفاعلة بلياليه المترعة بالفساد. فهم قوادو القصر الذين يجلبون الفتيات والعواهر للقصر بوسائلهم المتعددة. لإقامة الحفلات وممارسة الجنس مع رواد القصر، فالنساء في القصر يتخلين عن عيبهن وحشمتهن وهن يظهرن مفاتنهن الصاخبة التي لم تكن لتبين بهذا الابتذال في مكان آخر، وكأنهن في بيوت دعارة[45].

وبدهي أن يكون لهذه المشاهد أو المناظر أو الحفلات مخزون أنثوي له دوره في جلب واستقطاب وامتلاك أصحاب الثروات والشهوات، ويتطلب هذا المخزون لتعبئته إلى مندوبين وقوادين، ولتحقيق ذلك انتشرت فرق من القصر في أرجاء المدينة تتوافر فيهم شروط الوسامة والجمال والإغراء، ونصب الشراك لهن بكلمات عشق يتدربون عليها من عواهر القصر وبخاصة أسامة الوسيم، فهو لا يعود إلا وشباكه متخمة بفرائس سال دمها، ولم تلفظ أنفاسها بعد"[46]، وبخاصة عشيقة السيد القوادة في مرحلة شبابه التي حازت على لقب (شيخة)، فهي تتعهد للفتيات بأنهن لن يتعرضن للمساءلة أو القبض عليهن من قبل الشرطة، أو من قبل هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وتقف مرام اللبنانية الفاتنة رمزًا لهؤلاء الفتيات، وقد امتلكت لباب سيد القصر وأطلق عليها لقب (مذهلة)، لقد اصطفاها لنفسه بعد أن رست المراهقة على رجل مصري، وحال دون اقتراب أي رجل منها لأن مصير من يقترب منها الاغتصاب، أو الموت. لقد غدت أنفاسه التي تمدّه بالحياة[47]، حتى إذا ما غابت عن ناظريه يصاب بالاكتئاب، وبخاصة إذا تأخرت عن حضور حفلات القصر الذي يكتظ بأصحاب السيارات الفارهة التي تزدحم أمام القصر لانتقاء الفتيات وممارسة الجنس والدعارة داخل القصر اللاتي يتم انتقاؤهن بعناية عبر أذواق وكأنهن في مسابقة.

ويسجل الراوي أن هذه النخبة من الأثرياء يتخلّون عن وقارهم في سهراتهم في القصر فهم يخلعون الأقنعة عن أنفسهم وينثرون الأموال ويضخّونها على صدور النساء والراقصات. وإذا خرج أحدهم عن المعايير المعتمدة للاحتفالات فإنه يحاسب بقوة، وبخاصة توزيع الشيكات التي يوقعها بعض هؤلاء إلى صدور النساء والراقصات دون الانتباه أو معرفة أن كل صالة المخمور، أو غرفة أو مكان في القصر مزودة بكاميرات ترصد كل حركة أو سلوك. ومثال ذلك (عماد بنوني) الذي دفع الشيكات إلى صدور هؤلاء النسوة، فأمر سيد القصر الخدم محل المخمور إلى خارج القصر وطرده، ولم يتوان عن الصراخ في وجه عصام جوزيف صديقه القديم، وطلب منه إخراج كل من له صلة بهذا المخمور، كما أنه أشار إلى هشام جوهرجي بإصبعه "أنت يا كلب من أمرك بدعوة الحثالة من أمثالك إلى هنا"[48]. ثم توجه إليه وبصق في وجهه قائلاً: "لا أراك بعد اليوم في مجلس. فهمت أم أفّهمك"[49].

ويسجل الراوي ما يعتري السيد من وجوم وحيرة وملامح كآبة. إذا ما تأخرت مرام. وبدهي وفق هذه الصورة ألا يجرؤ أحد على إبداء رأي أو فصل يعكر صفو الجلسة خشية من اتساع دائرة غضبه، حتى الخدم الذين يخصّون به والمشرفين يطأطئون رؤوسهم وهم في حيرة مما يجب فعله في ظل هذا الوجوم إلى أن تدخل مرام فبمجرد رؤيتها يخرج على السائد والمألوف من معالم شخصيته وقد قفز مستقبلاً إياها، ولاثمًا خدّها، وهو يقول لها: "فديتك، ما الذي أخّرك يا غالية

- أمي كانت معتلّة.

- في الحال يكون أطباء البلد كلهم تحت قدمها.

- ضحكت وهي تحضنه بين ذراعيها: الله لا يحرمني منك"[50].

وقد أمر بصرف (مائة ألف ريال) لكل واحدة من الفتيات الجالسات، ونثر أكثر من مليون ريال أسفل قامات الفتيات المتثبتات على أغنية "عارفة أحلى حاجة فيك آيه"[51]. ويؤكد هذه الصورة أن هذا القصر ليس إلا بيت دعارة أو كباريه إذا عرفنا أن سيد القصر تاجر مخدرات ومتعامل في البورصة وكاره للحديث في أمر السياسة.

ويسلط الراوي الضوء على جزء من تاريخ "مرام" فهي أودعت زوجها في مستشفى الأمراض النفسية وطريقها أباذلك الرشاوي لرجال القضاء ولغيره ويمثل القاضي محمد أبو صالح[52] ذلك، كما كانت مشاعًا قبل وصولها إلى حضن السيد. وتتضح فلسفتها في العلاقة بالآخرين وتقوم على قاعدة الصداقة، أما الحب فكلمة تتردد دون معنى بالنسبة إليها، إذ سمعت هذه الكلمة الخالية من مفهوم الحب أو معانيه. ويؤكد الراوي موقفها الرافض لهذا المفهوم، قالت له وهو يغريها بكلمة الحب: "وهل تتصور أني لم أسمع هذه الكلمة من الرجال الذين رأيتهم، الحب كلمة، وأنا لا أبحث عن الكلمات.

- أعطيك ما تريدين.
- وهل يستري الحب. الذي أعرفه أن الجسد يشترى.
- الألفة تولد الحب.
- لا يوجد رجل يحب، ولا امرأة تحب هنا، وفي مثل هذا الجو مجرد رغبة تسيل، وتذهب للنسيان... إن كنت راغبًا سأمنحك لحظة نشوة حدّ الارتواء، ولا تطالب بأكثر من هذا؟"[53].

ويكشف الراوي أن مرام وغيرها من نساء القصر كنّ مشاعًا في دور اللهو والعبث وبيوت الدعارة، فهن لا يعرفن الحب، لأنهنّ خرجن من دائرته إلى حقل الفائدة والمنفعة المادية، ومنح اللذة مقابل المال والسلطة والتجسس على الآخرين ممن يعترض طريقهن

أو ممن ينافسهن في القصر، فمرام منحت الراوي ليلة سيئة ليعالج شبقها الطاغي ليسرب إليها معلوما وأخبارًا عن عيسى الرديني الذي جلبها إلى القصر رغم قلق الراوي وخوفه من سيد القصر، فهو يتخيل أن السيد يتابعه في خطواته في إطار استشراف المستقبل ليكتشف أمر علاقته بمرام قائلاً له: "يا كلب أين أنت؟ ... أخيرًا قبضت عليك أيها اللص. سأشقّ لك مكانًا ضيّقًا في أبأس مقبرة بجدّة.. سأجعلك تعود للشارع كما جئت منه... يا كلب جوّالك مغلق، أين أنت؟"[54].

وفي إطار علاقتها بالراوي الذي اتخذته وسيلة وأداة لكشف تحركات عيسى الرديني وممارساته، كشفت له أمر زواجها من وليد الخنيشي بمهر عالٍ، وبيّنت له أن زواجها من وجهة نظره لم يخرج عن دائرة كونها مومسًا. كما تكشف له افتضاح أمر هذا الزواج من قبل زوجته سلوى التي كانت تتعقبه، وهي خالة عيسى الرديني وأخته في الرضاعة، الذي دفع بمرام إلى أحضان القصر رغم كونها زوجته بعد طلاقها من وليد.

لقد حاصرها وأخضعها لجوع هالك، إذ لم تكن تجد لقمة عيش لها ولأمها وابنها، كما أجبرها على دخول القصر كعاهرة تمنح اللذة لمن يطلبها[55]. ولم يتوان الرديني عن تحطيم وليد الخشيني زوج خالته سلوى، إذ أدخله نزيلاً في مصحة الأمراض النفسية مع توصية بعدم الاقتراب منه لخطورته. حتى يستولي على أموال صهره بتقرير طبي[56].

قالت للراوي –طارق–: أتعرف من هو أخوها؟ ... أخوها يا سيدي، عيسى، عيسى. هذا قريب جدًا من سيد القصر أكيد تعرفه.

- عيسى الرديني؟
- نعم عيسى الرديني" الذي يحمل درجة الدكتوراه في القانون الدولي من جامعة القاهرة بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى، بالرشوة ودون أن يدرس في الجامعة يومًا واحدًا. لقد سخّر علاقاته ورشواته للحصول على هذه الشهادة.

وبين الراوي أن الرديني أثرى في ظل سيد القصر، مستغلاً اسمه ومتخذًا منه جواز عبور لا تردّه الأبواب الموصدة[57]، فهو نموذج للانتهازيين والوصوليين والمتسلقين بأدوات غيرهم، وبأشكال سلوكهم وخدماتهم، ولم تقف طموحاته عند حدّ الثروة، بل تعدّاه إلى حب (موضي) أخت السيد والزواج منها. وقد كشفت مرام هذا الزواج السرّي لسيد القصر، بطرقها المتعددة، وبالتلاعب بالراوي الذي أشغلته للوقوف على كل خبايا عيسى الرديني وأسراره لتحطيمه[58]، وقتله.

ولم يتوان السيد عن تأديب منافسيه في سوق البورصة وفي المناقصات بإفلاسهم وممارسة الجنس معهم مثل ممدوح سليمان بحضوره، وقد أطلق السيد ضحكة مجلجلة قائلاً: "يبدو أنني سأفتتح أكاديمية التخرج المخنثين"[59].

وتقف مرام نموذجًا أو صورة حية لدور المرأة في البناء والترميز، فالسيد أمر الراوي –طارق– بإنجاز مهمته التي أوكله إياها، لأن عيسى الرديني أساء للسيد، وقال له ضاحكًا: "صديقك لم يشأ إلا أن يعكّر مزاجي ورأيت أنك الوحيد القادر على تعكير مزاجه وإسعادي.. عليك أن تنجز مهمتك الأخيرة... صديقك سرق شرفي وأراد قتلي... مثل هؤلاء الأوغاد لا يمكن أن نثق بهم. الآن سأعلمه حكمة: لا تخن من ائتمنك ولو كنت خائنًا، أظنك فهمتني.

أبديت غباء في فهم مراميه، فنفذ صبره سريعًا: اسمع يا كلب عليك إذاقته الذلّ كما آمرك، وإن تقاعست سآتي بمن يذلّك ويذله في نفس الوقت... قم بهذه المهمة على خير وجه"[60]. وقد هنّأه السيد على أداء مهمته، قال له: "لا زلت على العطاء كما عهدتك... ربما أتراجع عن قرار اعتزالك.

يضغت أسفل قامتي في عقلة منه، بينما تفرّغ لتفريغ عيسى الذي كان يده الطولي في القصر، ومنعه من ارتداء ملابسه، وألقى به في الشارع، يقول الراوي وهي يصف

الآلام التي تعتصره والصراع النفسي، وتحطم ذاته، وانهيار مشاعره: "في كل العمليات التي خضتها كان الجلاد والمجلود مجذوبين لهاوية سحيقة، والروح تسحق وتذوب فيما بينهما[61].

وقد استخدم الراوي لغة تصويرية واحدة لرسم بانوراما خلفيتها مجامعة صديقه عيسى وقوامها الخطوط والألوان والنسب والظلال والأبعاد التي رسمت لنا صورة مقززة ولكنها لوحة فنية على درجة عالية من التقنية فهو يحلل نفسيته ويرصد صراعه النفسي وهو يركب على ظهر عيسى، يقول: "كان كل شيء خاطئًا هذه المرة: المكان والشخص والتوقيت، فما أن شرعنا بالتعذيب حتى ارتفع صوت ندبي مؤذنًا بدخول صلاة العشاء، يصلنا الصوت مخترقًا دواخلنا، ناخرًا الطبقة السفلى منها، ويرتد ويعاود سكب مفرداته بتنغيم آسر، فينتفض جسدنا، ترتعد فرائصنا، نستغيث فلا نغاث فتعجبن بكاء مكلومًا في أعماقنا. ولحظات العذاب المتبادلة تطول، وصوت الإمام الندي انقلب من الأذان إلى إقامة الصلاة. أظنه يصلّي بمفرده، فصوته رقّ، واسترق لدعوة من لم يأت لأن يأتي. كانت تلاوته تغذّي حرقتنا، فنتبادل النسيج بمهمة متقطعة، فتصنت أذني على آية، وصلتني واضحة من تلاوة الإمام: "من يتق الله يجعل له مخرجًا ويرزقه من حيث لا يحتسب..."[62].

ويشير الراوي إلى شذوذ سيد القصر الجنسي وساديته، فهو لاستمتاعه بمشاهدة جرائم الشرف بين الرجال، وبعمليات التعذيب والقتل، ويكشف أن السيد ظهرت عليه علامات التخنيث بإخضاع نفسه لعمليات تجميل وحفلطة.

لقد منحه السيد شريط فيديو يحل فيه عملية لواطه لعيسى الرديني في غرفة التعذيب، حتى لا يخرج عن إرادته وأوامره ورغباته، وحتى لا يفكر في الخروج أو التمرد عليه أو الإساءة إليه. لقد عاش الراوي صراعًا نفسيًا وأزمة أخلاقية قاعدتها أزمة الضمير التي تؤرقه وتعذبه، وانهالت عليه صور الماضي وتاريخه الذي يراه غير

مشرف بفصوله الغضة والمعطوبة وتوقف عند صورة موقف الرجيني وركّز عليها، فقد حال بينه وبين مصطفى القناص، الذي أراد مجامعته ونهش عذريته وقتل اعتداده برجولته، يقول: "مصطفى القناص، أين هو الآن؟ كُسر هنا أيضًا، فحين امتنع عن أداء هذه المهمة الحقيرة أخضع لتأديب قصري، وخرج من بوابة القصر يقسم على قتلي، ولو لم يبقى له إلا نفس واحد في هذه الحياة"[63].

وقد تداخلت صور الماضي بالحاضر، لتشكل بانوراما ما لا تمت للأخلاف بصلة، لقد ضاعت بوصلة رواد القصر وبخاصة العاملين فيه، أمثال الراوي وأسامة والرديني وغيرهم كثير، فهم لم يتعلموا ولم يتعظوا مما يمارسه السيد من قتل وإقصاء وتهميش وارتكاب فواحش ولواط حتى لأقرب الناس إليه، إذ لم يتوان السيد عن تفريغ الرديني وعن منعه من ارتداء ملابسه والبصق في وجهه وهو يقول له: ما الذي جاء بك ثانية؟

اريد زوجتي.

نهض السيد صائحًا وركله في وجهه بمقدمة جزمته على أنفه مباشرة، فسالت دماء عيسى مخضبة وجهه:

- لن تلحق لأن تقول هذه الجملة مرة أخرى.

دفعه عاريًا لخارج غرفة التأديب، وأوصله إلى القرب من البوابة الرئيسية: منذ سنوات طويلة استقبلتك هذه البوابة، والآن سأوقف الزمن هنا... ومن غير مقدمات أطلق عيارين ناريين صوب جسده العاري أحدهما معدته، والعيار القاتل نهش صدره، واخترق ظهره، فسقط في مكانه من غير حراك"[64].

لقد صفى سيد القصر رجاله الذين يتحركون بغير إرادته أو يخرجون على قوانينه، أو يشعر بخيانتهم، دون أن يدرك هؤلاء أن الملك عقيم ودون أن يتخذوا موقف الحذر

وهم يقتربون من السيد رمز السلطة المطلقة والسلطان الذي يتخذ من أعوانه وخدمه أدوات فاعلة دون أن يفكروا بالخروج عليه، فالراوي مثال أو دليل حي على ذلك إذ لم يتوان السيد من طرده فقد طلب منه مغادرة القصر بعد أن استنفذ مهماته الصعبة، وبعد أن أوكل مهمات التصفية واللواط والتعذيب لآخرين، وقد لعبت مرام دورًا كبيرًا في ذلك بعد أن أفشت سرّ الرديني بالزواج من أخته. قال له السيد: "اسمع ألم تكن راغبًا في الخروج من القصر؟

- رؤيتك تكرني بأمور لا أحبذ تذكرها. من الغد لا أراك داخل القصر.

- ولكن...

- اسمع: لا تخشى من شيء، فما دمت تسلك الطرق الآمنة، فلن يصلك شيء.

- أريد أن أقول

- انتهينا، وإذا احتجتك أصل إليك"(65).

المصادر والمراجع:

1 د. عبد المنعم حقي، الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية، دار المسيرة، بيروت، 1980/ ص5.

انظر: كارل ماركس، المسألة اليهودية، منشورات الجمل، ترجمة د. نائلة الصالحي، ط1، ألمانيا.

انظر: عجاج نويهض، بروتوكولات حكماء صهيون، دار الكتاب العربي، بيروت.

2 عبده خال، رواية ترمي بشرر، منشورات الجمل، ط3، بيروت، 2010، ص19-20.

3 المصدر نفسه، ص20.

4 المصدر نفسه، ص20.

5 المصدر نفسه، ص24-26.

6 المصدر نفسه، ص27.

7 المصدر نفسه، ص36.

8 المصدر نفسه، ص36-37.

9 عبده خال، رواية ترمي بشرر، ص91.

10 المصدر نفسه، ص92.

11 المصدر نفسه، ص93.

12 المصدر نفسه، ص98.

13 المصدر نفسه، ص94.

14 المصدر نفسه، ص104.

15 المصدر نفسه، ص383.

16 المصدر نفسه، ص383.

17 المصدر نفسه، ص94.

18 المصدر نفسه، ص107.

19 المصدر نفسه، ص108.

20 المصدر نفسه، ص95.

21 المصدر نفسه، ص95.

22 المصدر نفسه، ص49.

23 المصدر نفسه،

24 المصدر نفسه، ص92.
25 المصدر نفسه، ص202.
26 المصدر نفسه، ص108.
27 المصدر نفسه، ص161.
28 المصدر نفسه، ص168.
29 عبده خال، رواية ترمي بشرر، ص111.
30 المصدر نفسه، ص101.
31 المصدر نفسه، ص102.
32 المصدر نفسه، ص102.
33 المصدر نفسه، ص103.
34 المصدر نفسه، ص190.
35 المصدر نفسه، ص190.
36 المصدر نفسه، ص191.
37 المصدر نفسه، ص191.
38 عبده خال، رواية ترمي بشرر، ص20-21.
39 المصدر نفسه، ص108.
40 المصدر نفسه، ص285.
41 المصدر نفسه، ص108.
42 المصدر نفسه، ص202-203.
43 المصدر نفسه، ص106.
44 المصدر نفسه، ص106.
45 المصدر نفسه، ص171.
46 المصدر نفسه، ص81.
47 المصدر نفسه، ص81.
48 المصدر نفسه، ص186.
49 المصدر نفسه، ص186.
50 المصدر نفسه، ص187.
51 المصدر نفسه، ص187.

52 المصدر نفسه، ص208.
53 المصدر نفسه، ص208-209.
54 المصدر نفسه، ص290-295.
55 المصدر نفسه، ص363.
56 المصدر نفسه، ص317.
57 المصدر نفسه، 308-309.
58 المصدر نفسه، 302-308.
59 المصدر نفسه، ص205.
60 المصدر نفسه، ص341.
61 المصدر نفسه، ص343.
62 المصدر نفسه، ص343.
63 المصدر نفسه، ص342.
64 المصدر نفسه، ص344-345.
65 المصدر نفسه، ص363.

طوق الحمام

التحولات العمرانية والبحث عن الذات والتاريخ

مـدخــل:

تعدّ هذه الرواية موسوعة ثقافية وفكرية؛ بآدابها وعلمها وفنّها وفلسفتها ورؤيتها التاريخية والمنطق والحياة والجنس، وبرصدها الواقع والتاريخ والسياسة والاقتصاد، قاعدة خلفيتها الثقافية وبناها الفكرية، بلغتها متعددة الأوجه بين الواقعية وبين مكوناته التاريخية، والدينية بوغولها في المتحف التاريخي المتسلل من الحاضر إلى الماضي، وبتداعيات هذا الماضي، وبخاصة وجود بني قريظة وبني القينقاع وبني سلول الذين أساءوا للرسول وللإسلام والمسلمين منذ بداية الدعوة الإسلامية؛ بثقافتهم وكذبهم وبوجوههم متعددة المصالح والرؤى المضادة للإسلام، ولأبسط حقوق الإنسان وتعاليم الإله في التوراة والإنجيل، وبمحاولاتها التخلص من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبتحريضهم العرب في المدينة وفي مكة المكرمة على الكفر والنفاق والكذب. وتتميز الرواية بلغتها التوروية، وبرؤاها المتعددة وبأخيلتها وبوجوديتها ورومانسيتها المغلقة على أعتاب الجنس، والأحلام المشوبة بالواقعية وبالأخيلة التجريدية والفانتازية.

وقد تعددت الأماكن والأزمنة في بنى الرواية لتشمل الجزيرة العربية وإسبانيا وغيرها من بلدان العالم، في إطار توالدات اللغة وتداخلها وتخارجها، وفي إطار القضايا الدينية والإنسانية، التي تعكس رؤيتها التاريخية للمسلمين وغيرهم من الأديان، وبخاصة اليهودية، وقضايا بشرية ترصد لنا العقوبات في حي (أبو الرووس) وفي غيره، وبخاصة قطع الرؤوس دون شعور بالألم أو بالكوابيس، وهو يمارس وظيفته القاتلة للإنسان والحيوان، وذلك في إطار قدرة الكاتبة على التشكيل والتصوير، وعلى توالد الآراء والأفكار والمواقف والأحداث، وفي إطار فلسفتها الاجتماعية والإنسانية وثقافتها التي جسّدتها في الاستعانة بآراء فلاسفة وبنى أفكارهم ومواقفهم.

أولاً: فلسفة الرؤية

تؤكد الكاتبة فلسفتها الرؤيوية، بقواعد متعددة، ومنها رؤيتها جدّها يوسف العالم المالكي، الذي كان يقطع بلاداً بلمحة بصر، على قاعدة الرؤى والأخيلة والأحلام تقول: "العالم الذي آمن بالعلم المنقول هو علمُ ميت عن ميت، والموت مكتسب بينما الحياة الباطنية وهبيّة، تفيض في روح المعارف من بحر الحيّ"[1]. وتتجسد هذه الرؤية الصوفية في موقف جدّها من الحياة والموت، وفي تجنّبه كل ما هو قابل للنقل، ولذا اعتكف بكل ما يفيض من بحر الحيّ لاكتمال وعيه ومعرفته، ولذا اكتفى بالخبز والسجّادة، وبالبلاد التي يراها تحت قدميه، أما النور الذي أراده لأبنائه فهو ينتقل من الرؤية المادية إلى عالم القلوب والأفكار؛ ليتشكل وفق معرفة الإنسان وقدرته وبناه الفكرية. ولعل ما يؤكد ذلك رؤية أبو الرووس برؤيته الفلسفية لخلق حواء من ضلع آدم، فهي وفق رؤيته "الموت"، رغم أن آدم أصيب بالذعر والقلق والهيجان. فقد هاج لاسترداد عضوه الذي تجسد في حواء بعد أن شقّ الله صدر آدم، و"انتزع منه ضلعاً وكوّره ودوّره وسحب أطرافه، وأرسله يرعص أمامه، وهاج لآدم لاسترداد ضلعه، وحين ضمّه بعنف ليدفعه إلى مكانه بين أضلعه كان قد ضمّ الموت؛ لأن الضلع خارج صدر آدم هو الموت بعينه"[2].

ويجسد أبو الرووس فلسفته في إطار علاقة الحاضر بالماضي، على قاعدة تماهي رؤيته لهما، فالحاضر لا يوجد بذاته ولذاته، وإنما هو مزيج من الماضي الممتد –التراث الثقافي والفكري والديني والوجودي– بالحاضر، دون أن تتوقف هذه العلاقة المتماهية. فهي لا تقف عند حدٍّ أو مستوى، وإنما تمتد جذورها –الماضي والحاضر– إلى بؤر المستقبل لتتشكل، أو لتشكل ثقافة الفرد والإنسان، والمجتمعات على تعدديتها واختلاف شعوبها وقدراتها العقلية والفكرية والفلسفية، يقول أبو الرووس للمحقق ناصر: "كيف تطبخ اللحظة بلا مقادير من الماضي ورؤيا صور المستقبل؟..."[3].

ويؤكد أبو الرووس/ الحي، أو الزقاق المتجسد في صورة إنسان، بتاريخ هذا الزقاق ومكوناته وفاعلياته وثنائية الرؤية الضدية له ولغيره، الذي لا يتقبله وجوداً على أرض هذا الحي أو الزقاق. وقد تشكّلت هذه الرؤية لديه بخياله الثانوي الذي توالدت منه أو به الرؤى المتعددة، بموضوعاتها ودلالاتها وجمالياتها وأشكالها وأفكارها لهذا الحي، وقال له (لناصر المحقق) أن الموت ما هو إلا كبش يتجسد يوم القيامة، أما الفرس الشامخة بآلاف أجنحتها المتعددة، فهي ليست إلا الحياة، وأكد له أن الكبش والحياة ليسا إلا من صنع الخيال، الذي انبثق من صدر آدم، الذي تفوّق على مخيلته ليقتل ذاته، وهما الموت والحياة[4].

وتتباين الرؤية الفلسفية في الرواية وفق ثقافة الشخصية وماهيتها وفلسفتها ومكانتها الاجتماعية والإنسانية، فيابس النزاح بدلالات اسمه وماهية عمله، الذي تتجسد في عمله نضاحاً للمجاري، ونقل هذه القاذورات إلى أماكن أخرى. قال رداً على سؤال المحقق (ناصر) بلغته الدالّة على طبيعة عمله نزّاحاً، التي يسقطها بألفاظه وجمله، على قاعدة رؤيته لماهية المرأة –عائشة– زوجة ابنه "... ولكن عائشة أمها وأبوها الكتب. كل حياتها جرجرة لذاك الكتاب، أعني كحُرمة. الحُرمة لا تكون حُرمة إذا ما كانت أرض بيارة، تقبل تشبع براجلها. عائشة ما كانت بيّارة، يعلم الله ورق، ما كانت حقيقي، ما هي تراب، وهذا ما فرّق أمعاء ولدي شرقاً وغرباً.

وتكشف عائشة في رسالتها (19) فلسفتها التي تقوم على قاعدة الحكمة والوعي لماهية الجهل، فهو لا يقوم في بنى الثقافة والوعي –الرأس– وإنما في اليد الإنسانية بسلوكها وموصّلات هذه اليد للحواس والقلب، وتؤكد أن أفظع الموت هو ما يقوم به الإنسان من أنماط سلوك وقواعد تعامل، على تعددية أشكالها وتنوعاتها، وهذا ما تؤكده بقولها: "أفظع الموت موت اليد"[5]. وتؤكد فلسفتها في كلمات رسالتها أن الرجل حرباء، فهو مخلوق التغيّر، ويقطن في ثيابها كما قالت الكونتسة الإيطالية. وتعتمد الكاتبة الملكين الراصدين لسلوك الإنسان ومكره وأفعاله ورؤاه، بموقفيهما: الخير والشرّ، اللذين

يرتكبهما الإنسان ليحاسب عليه يوم القيامة. وتؤكد أن علاقتها بزوجها مبنيّة على قاعدة: الورقة البيضاء –عائشة– والفيل –الزوج– الذي يدوس تلك الورقة. وترسم لنا عائشة علاقتهما التي انبنت على ثلاثة أجساد، هي: جسد مجوّع، وجسدٌ مشقّر، بسنوات المحظور. والمحظور، والمباح، وجسد جدّ صغيره ويصغر ويعتم أمام الله رغم طلاقها القديم[6].

وفي رسالة عائشة (22) تبين مفهومها الحب الذي نقلته عن أورسولا، فالحب قليل جداً بملامحه الإنسانية، فهي تؤمن بشيء غير إنساني؛ لأن الإنسان لا يوثق بحبه، وتؤمن بأن ما يجب أن يبلغه الإنسان من حب يأتي من المجهول فيه، وهو أكثر من الحب "هي عاطفة ليست مجرد إنسانية، هذه العاطفة التي تأملتها جوردون بمزيج من الحب والاحتقار. وتبدو فلسفة الموت، وفق رؤية عائشة، وفي ظل السواد الذي رأته في أثناء نومها، بقولها: "لو أن الموت كهذا السواد المحيي، فهو رحلة أتوق إليها" لأن النوم موتة صغرى، كما ورد في القرآن الكريم، وهي تتوق إليه، وترى أنّ ما قاله لورانس في كتابه "في آخر العاشقان" يجسد اقتناعها بهذه الرؤية الفلسفية، على قاعدة أنه "من الأفضل الصراع مع الذات بدلاً من الصراع مع الكون"[7].

ولم تخرج عائشة عن دائرة فهمها لمعنى الحب ومدلولاته، وعن مفهومها لفلسفة الحياة الإنسانية، التي تقوم على فتحتين انبنى عليهما العالم، وأما البقية فهي حواشي تموت في الالتحام الأول[8].

وفي إطار الحياة والموت اعتمدت عائشة فلسفة (بيركن)، التي تقوم على أنه إذا فشل الإنسان في التطور والتغيّر إبداعياً فإن القوى الخالقة الأبدية تستبدله، أو تستغني عنه كما استغنت عن الديناصورات، وستبدله، بكائن أبدع وأجدر بالحياة، وستستبدل الجنس البشري بأجناس أخرى أكثر فائدة ووعياً. فالخالق الأبدي لا يقف عند حدٍ معيّن في خلقه، فالكواكب والمجرّات والبشر هم من خلق الله، وهذه تنتهي بما فرضه الله لها

من حياة ذات حدود وآفاق، فالله الخالق لا يفنى خلاف ما ذهب إليه الدهريون، الذين قالوا بأنه لا يهلكنا إلا الدهر. يقول بيركن: "... منذ الأزل جاءت الأجناس على أنواعها وبادت، والقوى الخالقة لا تُستنفذ، سيظل بوسعها جلب معجزات للأرض بتركيبات جسدية جديدة وبوعي جديد، وبوحدات علائقية جديدة... النبض الكامل سيظل للأبد يخفق بكائن لا يوصف وبمخلوقات خرافية، لم تولد بعد"[9].

وفي إطار العلاقة بين فلسفة الحياة والموت تتجسد هذه العلاقة في وعي نورة لحكمة زرادشت وفلسفته، وفي شعر نيرودا، ومقولات لسوفوكليس وخلفها أبيات الشاعر نيرودا على شاهد القبر في إحدى مقابر مدريد، يقول:

"يموت ببطء ذلك الذي يتجنب الشغف

والذي يؤثر الانغلاق في (نقطة الأنا) على الاستسلام لدوامة العواطف"[10].

وترى نورة أن الموت إعادة قراءة لخارطة الحياة، على قاعدة أن الذين ماتوا لم ينقطعوا عن الدنيا التي عاشوا فيها؛ لأنهم حملوا تضاريس الدنيا بكل مشكلاتها إلى قبورهم. وترى أن الموت أحياناً قرار تتخذه العين لما تراه في الحياة، وللانتكاسات والخسائر، ولعدم القدرة على مواجهة أعباء الحياة أو تحملها. ويتساءل رافع عما يعتمل في صدر نورة، هل هي مسكونة بالانتحار بفعل ما شاهدته من كتابات شعراء وفلاسفة وكتاب وحكام على شواهد قبورهم، أم لأنها لم تحقق بعد أحلامها[11]، وتبدو رؤيتها الفلسفية وهي تطلّ على ذاتها القديمة كغريب في قولها: "لا يموت الموتى بذهاب العمر، وإنما بفراغ الخيوط التي تربطهم بالأحياء. لو كانت الخيوط ما يربطنا بمن نحبّ فبوسعي القول إن أمي كانت شبكة عنكبوت حولي تحرسني. لم تنقطع حتى بموتها للآن. وتساءلت "حارس يحرسه الموتى؟"[12].

وفي إطار الرؤية الفلسفية قالت المرشدة لنورة مبيّنة لها أن عمل "سيدي حميد بنغالي"، المؤرخ العربي الذي استقى منه سيرفانتس شخصية هيدالجو، أو فارس الرزانة المفعم بالأحزان، والذي هو "صورة طبق الأصل لوجه ألجريكو... ولقد حرص على تأبين جمال المرأة في توليدو: "نحن كائنات حيّة مفعمة بالأحزان. بنحن لا أقصد النساء، وإنما المبشرين بالحياة. لا يحيا أصحاب الرسالات بقدر ما ينشغلون بالتنظير والتخفّي، يتخفّون عن الحياة ورغباتهم وصغائرهم"[13].

وترى نورة أن الإنسان، على قاعدة فلسفة التجدد والتطور، لا يجب أن يقف عند النقطة التي وصل إليها، وإنما عليه الاستمرار نحو المستقبل؛ ليحقق أبعاد شخصيته ورؤيته وأهدافه، فكل خطوة يخطوها هي بانية لذاته، ومحققه لوجوده، ودافعة له نحو الأفضل استشرافاً؛ للمستقبل. ولو كان عند المرء ذرّة إرادة فيجب استغلالها وتوظيفها ليحقق ماهيته. ووعت نورة أن مفهوم (الرجعة) إلى الوطن حيث كانت مجرد وهم، وليس هناك رجوع؛ لأنها عندما تقترب من مدينتها فإن هذه المدينة –مسقط رأسها– ستتحرك للأمام بناسها وبأنشطتهم وبأفكارهم، إذ لا شيء ينتظرها على حاله؛ لأنها ليست هي ذاتها التي غادرت مدينتها. إنها في المكان الذي تؤهلها لها تشكيلتها الحديثة الصادمة – التي تشبه جزيرة طفت صياغته، تغلي من انفجار بركاني تحت المحيط. إنها لا تملك إلا الاستمرار في الأماكن التي تشبهها، وليس بالضرورة أن تكون (أشباهها) المدينة التي ولدت فيها.

ثانياً: مكة بين الماضي والحاضر وتحولاتها العمرانية:

إن رؤية مكّة المكرّمة تتجاذبها العيون والعقول والعواطف والأفكار بكلّ تفاصيلها، التي تختلف من فرد إلى آخر، وفق ثقافته وعواطفه والتزامه الديني، ووفق بناه الفكرية والاجتماعية، فلكل منّا رؤيته وقناعاته الخاصة، نتاج تربيته وثقافته ووعيه. ويجسد هذه الرؤية كلٌّ من يوسف الصحفي ومعاذ الفنان، فلكل منهما رؤية تجسد ملامح مكة المكرمة ومتغيراتها المكانية والاجتماعية عبر القرون المتتالية. لقد خرج يوسف من عزلته ليقف على حي أبو الرووس، وعلى متغيرات المكان. فهو كان بحاجة إلى وجوه تعرفه بلا شك، وبخاصة الوجه الذي يمكن أن يمنحه مكاناً في هذه المدينة "كمركز لمنظومة المشاهد المكسورة حوله، والإزالات الكاملة لمعالم المكان العريق"[14].

وتبدو العلاقة المضطربة بين معاذ ويوسف واضحة في موقف كل منهما من الآخر، على الرغم من اختلاف ثقافتهما، ويتساءل معاذ في ضوء اختلاف الرؤية بينهما: "هل كان يوسف يستعمل عين التاريخ لرؤية مكة المخفيّة هناك؟ بينما هو معاذ يستعمل عين الفن، نفس العين التي كانت للبابيدي؟ عين الفن شافية خالقة بينما عين التاريخ تحفر الندوب..."[15]. وفي إطار العلاقة المضطربة بينهما وفي ظل أحلام يوسف وتصوراته تجسدت في ذهنه شهود باب السلام التاريخيين المعروفين في ماضي مكة وجبالها، وهم يتسلقون جبل أبي قيس وراء قاضي قضاة الشافعية "للتبليغ بولادة أهلّة الصوم والعيدين، حيث كل أعياد مكة كانت على أدي هؤلاء. وتصور يوسف في حلمه، أو في انثيال تيار وعيه أنهم يمدّون أيديهم إليه. ووفق هذه الرؤيا "أحس أنه والمفتاح والباب وآل شيبة ونهر الكتب والصلوات ليسوا إلا حبكة طالعة من رؤوس شهود باب السلام أولئك، والذين كانوا يحلمون حلم كائن أعلى منهم، كائن مطلق، بل إن مكّة نفسها جالسة تحلم ذاتها برؤوسهم"[16].

وتتجسد علاقتهما المضطربة وغيرة معاذ من يوسف في رؤيته لفن الرسم –مهنته– بأنه الذي جمع أشلاءه المتفرقة والمبعثرة ليكون ذاتاً لها قيمتها. وقد اعتمد لتأكيد هذه الرؤية طلب إبراهيم عليه السلام وليس طلب عيسى عليه السلام كما ورد في الرواية فقد طلب إبراهيم عليه السلام من الله أن يريه كيف يحيي الموتى في سورة البقرة (الآية 260). يقول معاذ: "حين ناداها بإيمان، فجاءت الأشلاء تسعى، أنا كنت هذا الطير، أشلائي مبعثرة على جبال مكة، وفيكم أنتم شبّان أبو الرووس. وجاء هذا البيت، وهذه الكاميرا، جمّعت أشلائي لأطير كاملاً"[17].

وتبدو غيرة معاذ ورؤيته ضآلته، وصغر مكانته من يوسف، في إطار محاولته إقحام يوسف وتقويض تماهيه بالبيت بعدسة رؤيته التي تطورت؛ لأسباب كثيرة ومتعددة، بقوله: "مثل لعبة البحث عن الكنز. نحن، أعني... حقيقة الواحد منّا مبعثرة بين كهوف وجبال وصحارى في مواقع وبشرٍ بطول الأرض، ونحن أعني المحظوظ منّا هو الذي يعثر على حصّة تلو الحصّة من ذلك الكنز. أنا عثرت على حصّة ضخمة من كنزي في هذا البيت... من خلال عدسة التصوير، وحصّة أخرى عثرت عليها في حفظي للقرآن. لا. القرآن هو القوة أو الإيمان الذي ناديت به تلك الأجزاء، فجاءتني سعياً وأكملتني..."[18].

ولتطوير إمكاناته الفنية، على قاعدة كاميرا التصوير أكّد صفعة حقيقية آلمته، وهي عدسة اللبابيدي للبناء وعدسته التي ستكون للهدم. ويؤكد أن كاميرته عرفت في بحثها عن حجم التحولات التي طرأت على مدينة مكة، وعلى روحها بخاصة، فقد وقفت هذه التحولات في وجه استحضار المهدي المنتظر، وتجسيده إلى أفعال وسلوك تؤدي إلى ممارسات تحضّر روح الدّابة، التي ستضرب الأرض بذيلها وتدفنها حيّة"[19].

ويرصد معاذ بكاميرته التحولات التي شهدتها مدينة مكة المكرمة، بأحيائها وأبوابها وجبالها، وبإزالة مواقع أثرية وبوابات بديعة تحمل بصمات حرفيّي العالم القديم، وقطع خشبية وحقيبة تتبارى بالبديع "تقذف بخجلٍ بآياتها وأبياتها إلى حواشي مهجورة، تنتظر

البعث تحت الغبار بين نارين: عينُ منتهزٍ يمتلكها بوضع اليد، أو نخْر يتآكل عرقها ودمها"[20]. لقد أرادته ماري التي منحته كاميرا المحترفين أن يعاين ويعاني زحف الرمال القادمة من الجهل والخوف بكل دلالات هذه الرمال المادية والمعنوية بزحفها، لإبادة وردم ما هو قائم. وقد أرعبته كاميرة اللبابيدي التي سجّلت تطورات المدينة وتجددها، وكاميرته التي ترصد المتغيرات والتحولات بسلبيتها لمواقع المدينة الأثرية والجمالية، التي بدأت بالتآكل. وقد وقع في مرحلة اليأس وهو يقارن بين إيجابية كاميرة اللبابيدي وسلبية كاميرته التي رصدت الحالات الميؤوس منها، المنسية والمرتجلة.

وفي ظل هذه المرئيات قرر أن يكتسح بالخارج للداخل، أو يخرج ذلك النبض بمستجداته وبسلبياته للشارع الحديث، ولذا قرر أن يبدأ بالمستجدات التي طرأت على أحياء المدينة منذ ثلاثينيات القرن الماضي، ولكنه استدرك أن هذه المرحلة تخيفه؛ لأنه أمام موتة قرن من الزمان لا يجرؤ على التواصل معها بآلته الفنّية –الكاميرا–. وتساءل يوسف عن مفتاح الكعبة: "هل عثروا على مفتاح الكعبة؟ ... لا. لكنهم يصبّون واحداً في تركيا، يقولون سيكون جاهزاً في موسم الحج، مع طقس غسل الكعبة للإحرام"[21].

ويسجل يوسف ما زرعته والدته حليمة في ذاكرته عن الحجر الأسود بأنه: "ياقوتة عملاقة من يواقيت الجنّة بطول ثلاثة أذرع... يشهد للمؤمن بالوفاء وعلى الكافر بالجحود"[22]، على قاعدة تخيلات الجهال والجاهلات لصورة الحجر الأسود خلاف حقيقته، يقول يوسف: "علوم باطنة وظاهرة للتوفيق والتفريق تتبادلها الأميّات وفاتحات الحرف بينما يتنصّت الصغار بانبهار... يقع في وعيه أن المرأة الموجوعة قادرة على فتح أبواب السماوات واستمطار الملائكة، من تلك الرؤوس المغلقة بسواد الطرَح، والساجدة حوله تلهج بحرارة كبر في وعيه الحذر من دمعة المرأة، وأن (الإيمان) للمرأة لا يزيد على عجينة تخبز منها لتأكل ولتتدفأ ولتحوط زوجها. تشبعه وتخلب لبّه..."[23].

وتبيّن حليمة لناصر المحقق الذي جاء إلى حيّ أبو الرووس ليقف على حقيقة مقتل عائشة – أن زوجها ينتمي إلى أسرة يمنية من نسل سليمان وبلقيس كما قال الشيخ مزاحم، فقد قالت بأن زوجها، حمانا الله، من نسل سليمان وبلقيس، ربّاه خدامهما من الجنّ بأرض اليمن السعيدة تلك. ولقد حلّت به لعنة جرأته على هبوط مكّة ومحاولة الانتساب لخدّامها..."[24]. وقالت للمحقق ناصر بأن زوجها كان متحدّراً من خدام مكّة المنقطعين لخدمتها، والذين رحلوا لليمن وراء المفتاح.

– أي مفتاح؟"[25].

وقالت لناصر بأنه جاء يرسم لأقدم مفاتيح الكعبة الذي سرق في تاريخ مكّة على يد حاج فارسي فرّ به إلى اليمن، وقد لحقه بحثاً عنه "عبر التاريخ أخلص خُدّام مكة ومنهم آل شيبة حيث سَرَقهم اليمن السعيد فتزوجوا وأنجبوا ولم يرجعوا"[26].

وتسجل حليمة –في حوارها والمحقق ناصر إيمان آل شيبة وغيرهم– الشائعات والأخبار المتداولة والمتراكمة عبر التاريخ بأن المفتاح الأعظم هو المفتاح لكل باب. وتبين له أن زوجها عاد إلى مكة حيث يثبت نسبه ويرحل وراء المفتاح، هذا المفتاح الذي يؤمنون بأنه قد وصل إلى الأندلس، زيّفه أو حمله رحالة أندلسي قديم، كان قد رحل بطول الأرض من الأندلس **لقرية سليمان باليمن،** وهناك كانت الزلزلة التي دمّرت القرية كاملة، ولم تترك غير أبوابها. حمل الرحالة تلك الأبواب ورحل بها راجعاً للأندلس"[27]. وتستطرد حليمة للمحقق ناصر أن الأقاويل كثرت حول تقليده لأختام سليمان المنقوشة على أقفالها، وقد توصل للمفتاح الذي يفتحها جميعاً، وهو صورة طبق الأصل عن المفتاح الأعظم، ولكن الشيخ مزاحم ردّ على هذه الأقاويل بأن رأسها طافح بأوهام زوجها اليمني، فاليمنيون يجلبون معهم ساعة سليمان ويمضغون القات، ويهلوسون بالمفتاح الذي يفتح كل الأبواب بما في ذلك الأبواب بين الجن والإنس[28].

ولم تخرج عزة / نورة عن هذه الرؤية، قالت ليوسف أن امرأة مجنونة في الأندلس قالت لها: "هذا المفتاح، وبيد الرجل المناسب، بوسعه أن يفتح كل أبواب بيوت الله،

أبواب لا تخطر على بال"[29]. وفي ضوء المستجدات والمتغيرات التي طرأت على ساحة الكعبة وما حولها، برؤية المسؤولين التجديدية، وقراراتهم بعيداً عن أصالة الكعبة وساحتها، وفق رؤية الكاتبة، قال لها يوسف: "انظري إلى كعبة المستقبل من معدن، أي مفتاح يمكن أن يفتح هذا التكوين؟"[30].

ويقف معاذ من الكتاب الذي يتكدّس فيه المصورون الأوائل منذ مطلع ستينيات القرن التاسع عشر إلى نهاية الخمسينيات من القرن العشرين، وهو يرى معهم ومع صورهم التي التقطوها للحجاز ولمكة وللحرم الشريف، أمثال الرحالة محمد صادق ميرزا وأولاده في صور الوقوف بعرفات، وسنوك هور غرونيه (عبدالغفار)، الذي أطلعه على صور للحج من عام (1889)، وكذلك إبراهيم رفعت الذي التقط صوراً نادرة لمكة والمدينة، ولورانس وجون فيلبي وغيرهم، الذين انصهر معاذ في أحلامه معهم. وتتحرك سلسلة جيناته الوراثية لتصعد سلالم جيناتهم "تترقى في عبقرياتهم، تندمج فيها، يصحو ليكتشف أنه (مثل النعجة دوللي) مستنسخ منهم، لا أكثر ولا أقل[31] في إطار ملفّات صورهم وصوره، التي التقطها لمكة ولغيرها. فهم نسخة واحدة كمصورين.

وقد جاء معاذ إلى يوسف بكتاب (المملكة في عيون أوائل المصورين، لوليان فيسي وجيليان غرانت)، وكان الكتاب مفتوحاً على تلك الصورة لمصورٍ مجهول في ملف المحمل لتتسلل إلى البستان، أو إلى خارج الزقاق في صهارة المارد. وتتالت تخيلات يوسف وتهيؤاته في إطار اللاوعي، وانثالت تداعيات الرؤى، دون أن تخرج هذه عن رؤيته امرأة تتسلل فارة من الزقاق، وهو ينقل ببصره تلك المرأة؛ عزة أم عائشة، أم غيرها لصورة الواقع في ذاكرته "في تلك الليلة المطبوعة في لا وعيه، رغم غفوته كان يرى، كان واعياً بتلك الحركة الخاطفة لـ (الجسد) الذي سقط و لـ (الآخر)، الذي انفلت في نهاية ذلك الجسد"[32].

وقد كشفت صور المحمل – كسوة الكعبة – القادمة من مصر، التي كانت تكسو الكعبة كل عام، ليوسف بأحلامه وتيار وعيه، وهو يتابع صور المحمل، فقد رآه للحظة،

وهو يخترق أبو الرووس، يتقدمه العسكر الحامين للموكب بسيوفهم، "وأمامه المحتفلون من مشرّدي أبو الرووس، مختلطين برجالات مكة وأعيانها خلف الشريف، بأغطية رؤوسهم متعددة الأشكال"[33].

ويسجل ناصر بقوله لخليل سائق سيارة أجرة، وهو ينطلق بلا وعي، بعد أن كبح جماح مقود السيارة، قال له: "توقف بأي بقعة وشُمّها فتعرف معظم تربة مكة؛ مقابر حتى المطاف بين حجر إسماعيل ومقام إبراهيم وبئر زمزم، قبر تسعة وتسعين نبياً جاءوا مكة حجاجاً فقبروا هناك، وعذارى إسماعيل، وقمم الخُندمة حيث السبعون نبياً مدفونة"[34]. وقال له، "خذ حفنة من تربة الشّبيكة والشهداء وشُمّها، ستعرف رائحة أجدادك. الموت في مكة وصول وغاية. لا أرض ولا سماء تُنسى. شُمَّ جثّتك وستجد رائحة جدّك بن عتيق الحضرمي. هو سرق الأختام واعتبرتها أنت إرثك الشخصي. تتصرف بها كما تشاء"[35].

ويسجل ناصر ما قاله خادم البيت الحرام عن إغلاق البيت الحرام منذ أربعة عشر قرناً، ليلاً، وما اتخذ من قرار كسر تقليد الإغلاق وترك أبواب المسجد مفتوحة طوال الليل خلافاً للعادة، وتابع الحارس الأغواتي: "البيت هو بالنهاية بيت للرسول، ونحن نسل الأغوات ضحّينا بأجسادنا لضمان هدأة هذا المقام الشريف..."[36]. وعلى الرغم من ذلك فإن معاذ يعي أنه لا يوجد في مخيلته غير شعوره، أو إحساسه بالوحدة لتلاشي كل الوجوه، التي أوجدته في دائرة الفن، ومنحته وجوداً خاصاً أكسبه المكانة والوعي والمعرفة، وبخاصة بيت اللبابيدي، ثم يوسف ومشبب ثم خليل. لقد شعر بتجلّد حسّه باللعن في الهواء، وشعر بأن "مكّة موقوفة على حافة القيامة"[37].

لقد لفت انتباهه وانتباه نورة الحجاب داخل الخزنة، وارتعدت يده وهو يتناوله، فتفحّصه ليجد الرِقاق مطوية بعناية، في الوقت الذي أرته، أو بسطت له نورة تخطيط لوحة الجريكو، فرأى المفتاح المحمول بيد الشخصية السماوية ليسقط إلى حجر ماري، فتوقف "الزمن بيوسف حين وقع بصره على ذلك المفتاح..."[38]. وقد حدّثته نورة عن

الرجل الذي أمضى ربع قرن بحثاً عن المفتاح على قمم طليطلة. وقد ترك نسخة مقلّدة عنه على شاهد قبره، وقالت له: "ربما تربطك بذلك الرجل صلة قربى، وربما هو أبوك المفقود"[39]. وقد وقفا بالمفتاح بينهما ببصريهما على المحرابين الملتحمين في مقبضه، والمحراب الثالث مشرفاً من الأعلى بآيات سورة الإخلاص المنقوشة بالذهب، محتضناً للجسدين في عناق"[40].

وفي ظل رؤيتهما شريط الفيديو (DVD) تتالت المشاهد التي تصور مكّة المستقبل، فقد تمّ محو كل ما حول الكعبة، واستبدل بساحة رخامية شاسعة، امتدت لتكتسح المدينة، فقد أقيمت ناطحات سحاب عملاقة من ثلاث جهات بتعدادها الثمانية والأربعين "تلتقي في الصدر عند صنم جبار أشبه بالإمباير ستيت، بنموذجين مصغرين عن يمين ويسار، يليها طوق آخر من ناطحات السحاب... تلتقي في الصدر عند كائنين جبارين يحرسان الصنم العظيم. تشكيلة تلك الأصنام تلك بدت مثل سفن فضائية رابضة على الأرض، ضاربة الحصار على الكعبة في مشهد ما بعد حداثي معدني... بدت الحياة وقد دُحرت لخارج دائرة الحرم"[41].

وقد فهم، أو استوعب يوسف أن هذه الناطحات قد تبدو حبكة خيالية، ولكنها باعتقاده أن سرقة المفتاح والإشاعات بشأن فشل المفاتيح المصبوبة ليست إلا للإعداد لهذا المخطط، لإعادة تصميم الكعبة بما يتناسب ورؤية المسؤولين عن إقامة هذه الناطحات. وقد قالت له نورة وهي تلمس المفتاح حول عنقه: "الأمر كله يتعلّق بهذا المفتاح. يجب أن تغادر به الآن"[42].

ويسجل الحوار رؤية عزّة ويوسف للمتغيرات المطروحة للكعبة الشريفة، تقول عزّة: "هل يهمك ما إذا بُنيت الكعبة هكذا؟ بالحجر أو المعدن، ما همّ. المهم هو الرمز.

– عزّة. هذه ليست الكعبة التي نعرفها. هذه هُبل. الصم يحتلّ بيت الله. نفس الصنم الذي تعبده قبائل قرون الشيطان، يتعالى للسماء على أسس الكعبة. هذه الأسس بناها أبونا آدم والملائكة، ومجلوبة من حجارة الجنّة. إنها كنز إنساني"[43].

وقد أعادت عليه ما قاله لها بأن تلك الحجارة هي يواقيت الجنة، التي قُلعت من الكعبة المشرفة، وألقي بها في البحر حتى لا تُعبد، وقد قال لها أنه يأمل أن لا تُمس هذه الأسس؛ لأن اقتلاعها ستقوض مكّة، ولذا يجب فضح هذه الوثائق القائمة للسلطات، حتى يتحقق من نوايا واضعيها، ولجمعيات حماة التراث الإنساني بلندن ونيويورك، وللديوان الملكي، ولمجلس الشورى، ولهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر "[44].

وتمثل **حيّة السكينة** التي جسّدها يوسف، وهو يلصق وجهه بلباس الكعبة الأسود المطرّز بالآيات، ويحدّق بعينيه في الجسد الحجري بين إسمي (الله الأعظم) المخفي، و(القيوم) المعلن ليعمى عنه مطاردوه. لقد دفن وجهه تحت ميزاب الكعبة، حيث ترقد هاجر زوجة إبراهيم عليه السلام وولدها إسماعيل، في ظل أسطورة **الحيّة** التي انبنى عليها جسد الكعبة المشرفة، فقد تراءت له "كما تراءت لابن ساج: تُقبل مع إبراهيم الخليل من أرمينية، لها رأس كرأس الهرّة وجناحان، ولها وجه يتكلم وهي بعد ريح هفهافة، ويرافقه مَلَكٌ يدلّه على وضع البيت، حتى انتهى إلى مكة وبها إسماعيل... فأشار الملَك إلى موضع البيت"[45]. وحفرا حتى وصلا إلى صخور الأساس الذي وضعها بنو آدم، وتقدّمت السكينة "فتطوقت كأنها حيّة على الأساس الأول، وقالت: يا إبراهيم ابن عليّ، فبنى عليها، فلذلك لا يطوف بالبيت أعرابي نافر ولا جبّار إلا رأيت عليه السكينة"[46].

ولم تخرج أحياء مكة المكرمة عن أطر التجديد على صعيد العمران، وبخاصة حيّ أبو الرووس الذي خضع لعملية تجميل، وفق رؤية يوسف، على قاعدة أن الأقدام الغريبة الأجنبية هي غالبية سكانه، ولذا كثرت حملات التفتيش للمساكن العشوائية والعشش والفنادق من المخالفين لقوانين الإقامة، يقول يوسف: "دخلنا أوكاراً لم تخطر على بال. ساقوا أطفالاً ونساءً ومتسوّلين بلا أطراف، يسكنون أقبية، وينصبون خِرَقاً بين جدارين للسكن. جيوش من البشر بلا أوراق..."[47].

وبدهي في إطار هذه الصورة وهذا الوضع أن يترك كثير من السكان منازلهم. ولعل حادثة سرقة ستار الكعبة كان السبب في تسمية هذا الحي، بحيّ (أبو الرووس)، بعد أن اكتُشف السارقون، وقُطّعت رؤوسهم. ويؤكد ناصر المحقق ذلك، فقد وقف على متغيرات حي أبو الرووس، على صعيد السكان والأبنية المتهدمة، في إطار زحف ناطحات السحاب بعد أن تخلّى كثير من السكان عن منازلهم لقطاع الاستثمار، وبيعها لتجار الأبنية، الذين يقومون بتغيير خريطة الحيّ، بما يتّفق وتطويره. وقد وقف ناصر المحقق على قضايا ومشاكل كثيرة ومتعددة، وبخاصة ما يتعلّق بالإرث. لقد قاده كلبه لمبنى الجامعة العربية، الذي ربحه أبناء اللبّان، وطردوا عوائل من ضمنها، أختهم "أم السعد" وزوجها العشّي النموذج لكثير من هذه القضايا. فقد قدموا الرشاوى للقضاة والأطباء النفسيين، واستصدروا أحكاماً بالسفه والجنون على الأب الميّت لنقض صكوكه..."[48].

أما على الصعيد السكاني فقد تضاعفت الهجرة، وباغت الهدم والترحيل المحقق ناصر. ويسجل الراوي هذه الرؤية بقوله: "لم يسكت الزقاق دفعة واحدة، الفراغات في أبو الرووس جاءت مثل أسنان تسقط. قبل أسبوع تسلّم من بقي من الأهالي إنذاراً بالإخلاء في مدّة أقصاها شهر... أهالي أبو الرووس صاروا من أصحاب القروش، ملأوا جيوبهم عن التعويضات، وطاروا خارج مكّة"[49]، على الرغم من أن أغلبية سكانه في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين كانوا من الوافدين إلى الحج والعمرة من المسلمين، من آسيا وإفريقيا.

وفي "نافذة لعزّة" يسجل يوسف دور شرطة الترحيل في ترحيل المخالفين لقانون الإقامة، ومن هؤلاء "تيس الأغوات" الذي وجد نفسه محاصراً في زقاق، وتساءل إلى أين سيرحلونه؟ وهل سيموت أو يحيى ليغادر أبو الرووس، ولكن مشبب أنقذه بتهريبه من دائرة الشرطة، ولم يكن الوحيد الذي أنقذه، فهناك من دفع رشاوى حتى لا يُرحّل، كما قال لمشبب. فقد سأله مشبب: "أتقصد أنهم لا يقبضون على المتخلّفين في جدّة؟

– بل يقبضون رشوة للتسريح، ويقبضون رشوة للترحيل خارجها"[50]. وقد عانى كثير منهم من الجوع في أماكن التوقيف، التي شهدت الرشاوى، كما عانوا الكواره التي قتلت المكان، نتاج البول البشري الممزوج بيأس: "مادة نفّاذة تطلع من وراء جذوع نخل الزينة الواشنطن، ومن زرقة مكتب الخطوط السعودية المواجه، ومن آلة الصرّاف الآلي التي تتضخم بسيولتها بعين كاميرا تحرسها"[51].

ثالثاً: المرأة وإمبراطورية المال

تعددت أوجه المرأة في الرواية بين مفهوم المرأة الباردة والمرأة الحارة والوسطية بينهما، بكل دلالات هذه المفاهيم التي وقف عليها ناصر المحقق في مذكرات يوسف. وقد بنى عليها ناصر متابعة قضية مقتل عائشة في حي (أبو الرووس)، الذي اختلطت فيه مشاعر الفخر والخيانة؛ فضيحة مقتل عائشة. وتتجسد في المحور الأزلي: "عامل حواء في السقوط من الفردوس. وركز اهتمامه على منحه الشخصيات النسائية وعلاقتها بتلك المحاور، مثل عزّة وعائشة، اللتين وضعهما ناصر المحقق في نطاق الشخصيات والبيوت، التي اعتمد عليها لبناء جريمة زقاق أبو الرووس – مقتل عائشة – أحد أحياء مكة الفقيرة.

وقد اعتمد ناصر المحقق ما ورد في مذكرات يوسف، وبخاصة وصفه عائشة بالمرأة الباردة على الصعيد الجنسي، فهي كامرأة لا تمتلك ذكاء، أو أخيلة تمكنها من استقطاب الرجل واحتوائه، ولذا سبقت أهلها بالموت كما كتب يوسف في مذكراته، بالإضافة إلى أنها لا تقرأ، رغم ما تقتنيه من كتب، لكونها مدرّسة، لكنها: "مثل حصّالة كلمات" وموسوسة بالنظافة، خلاف ما كانت عليه سابقاً، برائحتها التي تشبه رائحة الأسماك المجففة المحفورة بذاكرة حي أبو الرووس.

ولم يقف ناصر عند هذه المسألة، فقد تابع رسائلها الإلكترونية التي عثر عليها في حاسوبها تحت خانة مسودات (Drafts) بعنوان (الواحد) والموجهة إلى مجهول، تقول فيها: "في بعدك أرقد في فراشي وحيدة أحمل جذوع الموتى المتخشبة رواحاً ورجعة بمشرحة رأسي. هل قلت لك: عائشة في العربية تعني، التي تعيش وليس التي تحيا"[52] بمدلولاتها الإنسانية والاجتماعية ورؤيتها الفلسفية لمفهوم العيش والحياة بكل دلالاتها، على قاعدة أن الإنسان يعيش ليأكل وليس يأكل ليعيش.

وتسجل عائشة رؤيتها الساذجة بداية للرجل بملابسه، فهي لم تقف على ماهية هذه الملابس؛ لأنها يتيمة بين نسوة، ولم تنظر لرجل في حياتها وجهاً لوجه، ولذا لم تقف على أسرار لعبة مادة ثياب الرجل وجسده، ورأسه، ولا تعرف كيف يمكن الاحتفاظ بها وصيانتها وتلميعها، كما أنها لم تعرف نفسية شخصية الرجل وهواجسه وولعه بالسيارات، وكرة القدم وراقصات الفيديو، ولذا تعدّ نفسها خارج هذا العالم. وتسجل أن لغات الرجل الذكورية الحيوية قد فاتتها، ولذا فهي لا تعرف كيف تتصرف إزاءه، وبخاصة عندما يتخشب جذعها الأنثوي.

وفي ظل هذه الصورة أحادية النظرة تسجل عائشة قصة من التراث المنسي، التي ترى فيها صورة لشخصيتها، وبخاصة موقف ذلك الرجل من ابنته الطفلة، التي حبسها في قبو تحت بيته دون أن ترى الحياة خارج هذا القبو، على تعددية أنماط هذه الحياة ومشكلاتها ومكوناتها. فهو لم يسمح بإدخال أي موجود أو آلة مذكرة لها، سواء ما يتصل بالأطعمة، أو بالأدوات، أو بالحليّ. تقول عائشة في رسالتها بأن والدها "عهد لعجوز خبيثة بتربيتها في محيط التأنيث ذاك. العالم الذي كبرت فيه الفتاة لم تغب ذكورته فقط، وإنما لم تخلق أصلاً. كان عالماً من التأنيث الخالص غير القابل للنقض أو للمداخلة[53]. وعلى الرغم من ذلك فقد تسّرب يوماً إلى قبوها مقص اتخذت منه وسيلة وأداة للتواصل مع العالم الخارجي، وذلك بحفر نفق في القبو مكنها من الإطلال على العالم الخارجي. ولا غرابة في هذه الرؤية السوداوية، فهي تجسد ماهية المرأة في المجتمع السعودي، وبخاصة في حي (أبو الرووس)؛ الرمز والدلالة والانعكاس لشخصية المرأة، على الرغم من أنها تعيش في القرن العشرين، تقول: "إذ تمت تنشئتنا في عوالم شبيهة تحت الأرض، وحين يسمح لنا بالخروج فلا بُدّ من طمس وجوهنا بالأسود، طاقية إخفاء تحيلنا للاوجود، فلا يلحظنا العالم المذكر. لقد تمّ إخصاؤه بحيث فقد قدرته على تقديم الخلاص لنا كما في هرج بن مرج، والغريب أن هذا الحكم بالطمس

هو أحد رموز الحداثة بأبو الرووس، إذ خلا تاريخه، وحتى بدايات القرن العشرين ظل وجه المرأة مفتوحاً للعلن وللشمس"[54].

إن هذه الرؤية للمرأة التي جسدتها رجاء العالم في شخصية عائشة، لم تخرج عن دائرة الحياة الواقعية للمرأة بكل ضبابيتها وسوداويتها وخروجها عما يجب أن تكون عليه ماهية المرأة وصورتها الإيجابية في ظلّ مجتمع يحترم مكانتها وإنسانيتها، ويقدّر دورها في الحياة الفاعلة والبناءة، على صعيد التربية والحياة والعلم والفلسفة الإنسانية لدور المرأة الإيجابي، الذي يخلق أو يوجد مجتمعاً له مكانته وحيثيته ودوره الفاعل.

وترى الكاتبة بفلسفتها الرؤيوية لماهية المرأة، ولما يجب أن تكون عليه في مختلف الاتجاهات والأطر، سواء ما اتصل بدورها الإيجابي المنفرد بذاتها، وباستقلاليته وشخصيته وماهيته وماديته، ودوره في الحياة والعطاء بعيداً عن الكبت والقهر والعزل والانفرادية والاحتقار والتشاؤوم، أو بمتغيراتها وتحولاتها وفق قولها عن متغيراتها للصبخاني –الألماني– المعيشية والفلسفية التي تريدها رجاء العالم للمرأة، دون الكبت أو القهر، أو التحييد السلبي، أو القتل، ولذا تريد من الرجل لغةً لها أبعادها ودلالاتها ورموزها، تبعث فيها الحب والعشق والجمال والجنس. فهي تريد لغة الرجل ليمشي فيها وخلالها بصمت، أو بفوضى، أو بطرق متعددة ليبعث فيها الحياة، تقوله له: "أركض، أو تمهّل، أو ازحف لتمسّني بكل عضلة ببطنك، ودعني أمدّ لساني لالتهام مرورك... قلي لي: أما زلت جميلة منعشة كقمر صحراء، أنت قلت ذلك يوم أثلجت في بون. هل شوّهني تعلّقي بك؟ أنت الذي بربتةٍ على الكتف قلت: آني وأمسي وغدي، الكلمات الأحلام، كلمات النعاس تنوّمني تحت يديك، كلمات كعروش صغيرة أجلس في هذه وأقفز كطفلة مدللة. التوقيع: عائشة"[55].

ويقف ناصر المحقق نموذجاً لعقل الرجل العربي، بصفة عامة، برؤيته الاحتقارية والسوداوية لماهية المرأة، فقد رمى أو طوّح برسالة عائشة التي كتبتها لشخصية ألمانية

–الصبخاني– وليس لإنسان عربي كعاشق ومحب، ورأى أنها تستحق السجن، وقد قال الكلب فيه: "إنها تستحق الإعدام". وقد شعر بحموضة تتعملق في معدته كرهاً واحتقاراً لها؛ لأنها تخطّت الخطوط الحمراء لماهية امرأة أبو الرووس وطبيعتها وأخلاقها، وتأكد فيها "خلاصة الرغبة الموقوتة والمترافقة بالخيانة الموقوفة، والتي يعرف من ممارسته الجنائية أنها مدفونة في كلّ امرأة تعبره، ولا يتوصل لفكّ فتيلها، أو التنبؤ بنقطة الصفر في عدّها العكسي"[56].

ويقف اعتماد الكاتبة لشخصية ناصر المحقق رمزاً لمفهوم ماهية العقل العربي للمرأة في علاقاتها بغير الإنسان العربي، فهو يعرف أن المرأة المكّية رمز المرأة العربية، التي تبرع بالعشق المبكم خلاف علاقاتها بالآخر الأجنبي، ولذا يقول: "فالحرف يجب ألا يكون (رقصة تعرٍّ) لأنثى، ومن مدينته المقدسة. لو كانت عائشة هي الضحية فهي المرأة الأولى، التي تصادفه ضحية تُصرّ على أرشفة فضيحتها عبر سُتُر الموت"[57] على الرغم من أن عائشة تسجل رؤيتها للرجل الشرقي والآخر الغربي، فالوجه الشرقي محمل بتراثه وتاريخه وبأحزانه؛ لأن أرواح الشرقيين قديمة ومستعملة: حضارة وثقافة وعلماً وفكراً وفلسفة، وتراثية تاريخية لم يغيّرها تطور الزمن، وبخاصة موقف الرجل من المرأة، وعلاقتهما الاجتماعية والجنسية، التي تختلف مادة وماهية عن علاقة الرجل الغربي بالمرأة، فقد تنفّست الصعداء لخلاصها من دور المعلم الكئيب ومن الكتب والمناهج الدراسية التي كانت خارج التاريخ الحديث.

ولم تقف عند هذه الرؤية فقد سجّلت الحرب الصغيرة بينها وبين ناظرة المدرسة العانس في حي أبو الرووس، وتتساءل "هل لأبو الرووس مشكلة مع البنات؟ ربما هي أن: الحياة بيض عقرب ينبعث على ظهر أمه، فما أن يفقس ويكبر حتى يلدغها حتى الموت"[58].

وتقف فلسفة عائشة أو فلسفة الكاتبة بمخزونها الثقافي والفكري والفلسفي في رؤيتها أن كل حركة تقوم بها الفتاة/المرأة هي أداة طعن أبو الرووس المتقوقع على ماضيه وتاريخه وتراثه برؤوسه المتعددة، فهو أخطبوط برؤوسه المتعددة وأذرعته الأخطبونية، يرى المرأة أو يتخيلها برأسه أبكاراً غير قابلات للمسّ، وبالرأس الآخر يتخيلها دُمىً للجنس[59].

ولم تتوقف عائشة عن رصد صورة الشرقي وموقفه من المرأة، وتؤكد ذلك برؤيتها وظيفة والديها البدائية، وهي البحث عن رجل لها، وذلك في إطار رؤيتها أن الرجل الشرقي تتجسّد في (الميزان) المكبل، الذي يمنح الرجل صورة كلية للمرأة يراها في الجنس. أما الغربي فهو الجوزاء بكل أبعادها ودلالاتها ورموزها.

وعلى الرغم من هذه الصورة السوداوية للمرأة العربية وموقف العقل العربي منها فإن صورة أخرى تناقض هذه الرؤية وتخالفها. وذلك للمتغيرات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية، التي منحت المرأة حرية الاختيار والعمل وتطور مواقفها السياسية والفكرية في ظل عصر الحداثة، والنفط، والعلم، والتقنيات العلمية والصناعية، والمدّ الموسوعي الفضائي، وبخاصة في مناطق كالخُبر وجدّة.

وقد لخّص يوسف نظريته في ماهية التطورات الإنسانية والاقتصادية والعلمية والتقنية، بقوله: "لقد خرج المارد من القمقم! هي حداثة الحريم... ومع دعاوى الألفية الثالثة للديمقراطية العاصفة من الغرب، وجدنا أنفسنا على رأس موجة انفتاح الموسوعات النسائية: – المرأة في انتخابات الغرفة التجارية، المرأة في الثقافة والإعلان ونقابة الصحافيين والوفود الرسمية، المرأة في السياسة والوزارة والتعليم والتطوير، المرأة تترأس مكاتب حقوق الإنسان – هجمة هذه المانيكانات التي تجتاح مدننا الكبرى"[60].

وقد أشعلت المانيكانات البؤر الجنسية لدى الرجال المحرومين من المرأة –الزواج–، وتولعهم بها تعويضاً عن خسارته المرأة وفقدانه لها. ولا شكّ أن هذا الموقف أو هذه الرؤية تصدرت كثيراً في عقول الشباب، ويجسد "تيس الأغوات" ذلك بوضوح، فهو الرمز لتلك الفئة من الشباب، ولعقولهم في مرحلة المراهقة، فقد حرفته مشاهداته وتماهيه في هذه المانيكانات، التي جسدتها رؤية نساء حقيقيات. فهو يتنقل من مكان إلى آخر ليقف على جمالها. لقد اكتشف وهو يتمعن في هذه الأجسدة المانيكانية "أنه واقع تحت همينة نسوة مضمومة الأصابع والشفاه وال... نساء بلا مَوْلج! ومهما حاول تيس الأغوات فلم يلن الفلين لريقه ولا استجاب لأصابعة، حين رفع عينه لأول مرّة متوسلاً عينيها، ما كان ثمّة أثر لعين، ولا لرأس"[61].

وفي ظل هذا العجز لعن تيس الأغوات الديمقراطية الأميركية، التي عجزت عن منح الحوريات بنوافذ العرض رؤوسهن وأطرافهن المقطوعة، وقال بأن ديمقراطية أذرع وسيقان الفلّين غير قادرة، أو مؤهلة للإطباق على خصره وعنقه وترجيع ضمّة الدبّ فيه. ويبين يوسف أنه أصبح مدمناً على تلك الأجساد، ولا يتوب عن خطفها أينما عثر عليها. وكان يعلق خلاصه من إخفاقاته وفشله على زوجته سعدية المقرطسة في ملابسها السوداء، رغم أنها بقرته الحلوب، ولذا أقسم بينه وبين نفسه أن يكون "المتلقي لعشق هذه النارة الصغيرة، وأن يستسلم لها قلباً وقالباً، ستعوضه عن كل هذا الرفض، الذي تقابله به الحوريات اللواتي تزدحم بها حجرته"[62].

ويؤكد حميد العشّي أن أم سعد زوجته لو دخلت ذلك الصف النسوي الزاحف إلى مراكز عليا في الدولة بين عامي (2004 و 2006) فربما، أو عسى أن تطلع أم السعد يوماً في ذاك الزحف النسوي لتلك المراكز، وستظهر صورها في الصحف، وستحتل بلا شك الصفحات الأولى لكل الصحف، الأمر الذي سيكون زلزلة، ولكن "هل سيشعر القرّاء بقوة فخذيها والدوّامة بينهما، صورة طبق الأصل عن شفتيها المطليتين بالأحمر الفاقع، والذي سيصبح الموضة التي تحتذيها كل النساء"[63].

ولم تأت هذه الرؤية من فراغ فأم السعد تتحكم في مصائر النساء – جاراتها ومن يتعاملن معها في البورصة – وكأنها الملكة بأوامرها لشراء الأسهم وبيعها، ولقبتها النسوة ب (أبو عزّام). فهي التي ستفوز لو رشحت نفسها لرئاسة البلديات، وهي التي بوسعها أن تبتلع سوق الأسهم، أبو الرووس، يقول ناصر المحقق: "امرأة كأم السعد بلا شك لديها مهبل عملاق بوسعه ابتلاع سوق الأسهم، وأبو الرووس نفسه، بل والموت... أعرف أنه لو قُيّض لنسوة أبو الرووس الترشح لرئاسة البلديات لما جرؤ رجل على منازلة (أبو عزّام)، هذه التي تجمع النسوة بطرف سبابتها المتربصة على وجه المفاتيح، وكانت ستكون خطراً حقيقياً لولا انشغالها بقضية تجنيس ربيبها تيس الأغوات"[64].

وتوثق عائشة مفهوم الحب في المجتمع الحديث في إطار المصادمات في الأفكار والعواطف والمعتقدات التي تبنّاها ديفيد هربرت لورانس في روايته (نساء عاشقات)، وهو يستعرض الحياة والتعقيدات العاطفية لجوردون وأختها أورسولا، التي وقعت في حبّ بيركن، بينما جوردون تجربة شيطانية ومأساوية مع جيرالد. وتؤكد في رسالتها لعشيقها باسمه الوهمي الذي منحته الجنسية الألمانية، رغم عروبيته –الصبيخان– أن هاته النسوة يفوق طاقتها على الفهم والحياة.

وتتساءل في إطار رؤيتها الحداثية أو التحديثية لمفهوم الحب والعلاقات بالرجل، بقولها: "ماذا لو أن علينا أن نقفز الآن لإحداث تغيير، ولتفكيك رؤوس أبو الرووس وإعادة تركيب مؤصلاتها، كدفعة أولى لتبديل أقدار أرضنا؟"[65].

ولم تتوان عائشة عن اقتباس ما ذهب إليه بيركن عن اتحاد الظلمة وجحافل الفساد في ظل رؤيته لمراحل تاريخ الشعوب. فهناك مرحلة تتفوق على أخرى عند الفرد، وهي في مطلقها رغبة في دمار الذات "هي رجعة للأصل عبر الدمار والفساد"[66]، وبخاصة إذا ما اندمجت أرواح الموتى في أرواح البشر فإنها تفضح أفكارهم. وتسجل عائشة صراع الأزواج، وبخاصة المرأة التي تخون زوجها، فالزوج في إطار رؤيتها، وبخاصة

الذي يحاول أن يتفوق على الرجل الذي تمارس معه زوجته، ويبلغ ما لم يستطيع الآخر بلوغه في هذا الصدد. وتوضح عائشة أن صراع الرجل، الذي تخاطبه في رسالتها مع نفسه في إطار إشباع نفق زوجته انتهى إلى دمار كامل لمعنوياته؛ كرجل فحل، على الرغم من كل وسائل التحفيز الممكنة من الكتب المتخصصة للعلاقات الزوجية، ومن الأفلام الخلاعية[67]. وفي ظل هذه العلاقات المضطربة كشفت عائشة تجارة مشبب زوج عزة وجهها الآخر بالمخدرات، وتهريبه لها إلى القصر، وتهديد والدها له؛ لأنه يهرب الحشيش لابنته[68].

إن ثقافة عائشة متعددة الموارد والمصادر، وبخاصة في مفهوم الجنس. فهي قارئة جيدة تعكس لنا رؤية العقل العربي لمفهوم الجنس ومردوده على العلاقات الزوجية والأسرية، سواء على صعيد الأفلام أم على صعيد الفلسفة الهندية أو الصينية أو على صعيد الكتب المتخصصة في هذا الإطار. وقد انعكست هذه الثقافة الخاصة بالجنس على علاقاتها الزوجية، تقول بعد زواجها من أحمد بن يابس النزّاح: "تحت ثيابي كنت مجرد لعبة أوتوماتيكية بلا بطارية، فاقدة الإحساس والشعور بالجنس، فالأسلاك الموصلة للحواس والقلب مقطوعة. وبدهي أن تقود هذه الرؤية إلى الانفصال، فزوجها العاجز عن تقديم خدمات جنسية لها طلّقها، فتشرنقت على تلك الكلمة، وظنها أبو الرووس مهجورة، دون أن يخطر على باله عجز أحمد عن ممارسة الجنس، وفشله في استقطاب رائحتها التي استقطبها الألماني ببطارية تمّ توصيل قطبيها، حيث سرت الطاقة وبُعث الضوء، الذي تتهاوى إليه الحشرات[69].

وتبين عائشة أن زواجها من أحمد لم يدم سوى شهر، ولذا فإن الآخر غير قادر على فهم أو استيعاب انهيار شخصيتها التي تمزّقت تحت الجلد، نتاج تتابع حبكة الأفلام النفسية، دون مسدسات ولا دماء ولا أوبئة.

وتؤكد عائشة للعربي الذي منحته لقب الألماني بأنها جاءته بيضاء مشفّرة بعيون أبو الرووس، في الوقت الذي كان فيه فيلاً، داس تلك الورقة. لقد أسلمته ما ليس لها،

وأذهلها حجم التهريب في كل لمحة تأتيها. وعلى الرغم من إطباقه بذراعيه ليستخلصها من واقعها فقد كانت تطفح بثلاثة أجساد: "جسد مجوّع مُعطّش، وجسدٌ مشفّر بسنوات المحظور، والمحظور والمباح، وجسد صغير ويصغر ويعتم أمام الله، رغم طلاقي القديم والعقد الشفهي الذي عقدناه أنت وأنا في حديقة ذلك الصباح أمام محطة القطار"[70].

ولم تتوقف عائشة عن رسم مفاهيم الحب والجنس والشبكات الكهربائية التواصلية لربطها بالرجل أو بالرجال، على قاعدة المغالاة في الوصف لمفاهيم الحب على قاعدته الجنسية، تقول له: "أجادّ أنت في أن تحب امرأة مثلي؟ أتعرف كم رجلاً يجب أن تكون؟ بعدد مرّات الوقوع في الحب التي على طريق بنت مثلي منذ أن تبلغ، بعدد المراهقين، الذين لم يطاردوني ولم يترمّلوا، أو ينتحروا على يدي وبعدد... أتملك هذا الحب؟..."[71].

لقد تجسّدت عائشة في صور متعددة، ومنها صورة عزّة. وفي حقل صورة المرأة التي اعتمدتها الكاتبة تعددت وجوه المرأة وماهيتها الثقافية والفكرية ومهنتها وأصولها العرقية، وذلك في إطار لعبة الملاهي الأفعوانية التي صعدت به ولوّثته، ودارت بالزمن (360) درجة لترجع للنقطة التي بدأ منها. لقد لفّت كلماتها حوله، وأقفلت حول عنقه كطوق، وقفز في الفراغ، وقال: "آه، يا لك من امرأة... لِمَ لَمْ أمرقك مبكراً كما أُمرت؟ لقد جرؤت على عصيان الصبيخان. وفقط معك. وحين جاء الأمر بتدمير رسائلك الإلكترونية؟ لماذا نعجز عن تغيير طينتنا؟ انا جبان خائن لآخر قطرة من دمي وسأموت خائناً"[72]. ووفق هذه الرؤية فقد قادته لمواجهة ذاته، ووضعته بين خيارين: الهرب بك، أو اللحاق بيوسف... لم عجزت أن أكون رجلاً يا عائشة... أطلق ناصر القحطاني لدمعه العنان، وعلا نشيج (أبو ونّان)"[73]. ولم يتوان أن قال ليوسف: "ليس هناك من تُسمى عزّة. هي من اختراع عائشة المعوقة. إنها تحلمنا جميعاً"[74].

وفي ظل رؤية المحقق ناصر لأمر التحويل البنكي زاغ بصره، وقفز قبله في ملاحقة آخر الأصفار لهذا التحويل. لقد فاقت تلك الأصفار كل أحلامه، ولم تتوقف رؤيته عند هذا الحدّ، فهناك الترقيات التي يعتقد أنها ستعلي من قيمته، وسترفعه لأقصى درجات سلم البحث الجنائي، على الرغم من ذهوله لتصاعد حياة الصبيخان ولمنشآته التي تتسلق السماوات، فالأصفار هي حياة الصبيخان، وهي المحور لكلماته التي يسقط حولها العالم، حتى هو نفسه، قضى حياته يدور "[75].

وفي إطار صورة المرأة التي اعتمدتها الكاتبة، تعددت وجوه المرأة وماهيتها الثقافية والفكرية، ومهنتها وأصولها العرقية. وتقف المرأة التركية **الامبراطورة الحمارة** نموذجا للعهر والدعارة، فقد سألها عن سبب مقتل عائشة، فقالت له: "الامبراطورة الحمارة سفاحة، ظهرت الكتابة على جدار قبوي بعد ظهور الجثة... أنا التركية – امبراطورة الموضة– أقسمتُ أن أُكفِّر ما اقترفه قومي آل عثمان بحق النساء بهذي البلاد... أنا دخلت على أبو الرووس بالفرح، دخلت بالعصري والصراعات، ورجالها يقولون: طلعت التركية بأسنمة البُخت"[76]. وأكدت له أن عائشة وثوبها كان نقطة انطلاقها بأبو الرووس. وقد انطلق عملها من مكة، وعلى يدها تغيّرت أزياء النساء اللاتي خلعن الشرعة الحجازية، تقول: "لولاي لبقي أبو الرووس في قرنه الحادي عشر، بالعرائس يختنقن تحت وسادات الثياب التقليدية المثقلة بعقود الفاكهة والهيل المُغرَّق في الفضّة، شُرعة غليظة بمغالق لا تُنافس هذا العصر الخفيف"[77].

وقد استطردت وهي تصف تفاصيل ثوب عرس عائشة برسمه الغني، بلغتها ومفرداتها وأدواتها اللغوية والفنية، وبخلفيتها الثقافية ووعيها لعلم التطريز، وفيما سيبثه لأعضاء الجنس المادي والمعنوي، على قاعدة مخزونها الجمالي للخياطة والتطريز ولجوانب الحياة الإنسانية والفنية، التي طورت ماهية عقل المرأة وذوقها بالألبسة الجديدة، التي لم تكن تعرفها.

وتبدّت خيالات خليل وكوابيس أحلامه في وجوده في القبر وأسئلته المتكررة عن سبب وفاته وعن غياب الثعبان، الذي يردد العقل العربي وجوده في القبر لتعذيب المتوفى الخارج على الشريعة والقانون والأخلاق، وعلى محاولاته الخروج من القبر الذي يرتطم رأسه بسقفه، الذي يرد عليه: "آه لقد مُتّ"[78] تلك العبارة الأزلية التي تتشاركها الكائنات، ليتجلى بعدها ناكر ونكير لمحاسبته، ثم تراكمات اللحم والدهون والأكداس اللزجة من شحم رائحة العجين واللحم المفروس، ثم ليجد التركية مستلقية إلى جواره، وهي تلتفّ عليه، وتقول له: "غاضب يا نور عيني"[79]. ولم تتوقف علاقته بها عند هذه الرؤية، وإنما امتدت إلى الإفراج عنه من مركز التحقيق، حيث حقق معه ناصر الذي شك في أنه من قتل عائشة، فأخضعه للتحقيق ومارس معه أصناف التعذيب الشرس.

لقد فشل خليل في اجتياز الاختبار وذاب منهاراً كبرجي التجارة في نيويورك. وقد أدى التعذيب إلى استعداد خليل للاعتراف بأي شيء يفرض عليه، لكنه أنقذ بوساطة التركية دون أن يعرف بأي نفوذ سعت لإطلاق سراحه، ليصل إلى فراشها النتن. وقد "استدار ليصبّ أيام عذابات السجن في جسدها، الذي يذكّرها بكيس ملاكمة شحمي، وتلقت التركية وحشيته بهسيس شيطاني: أتحفني بكل غضبك..."[80].

وتبدو امبراطورية المال وموقفها من المرأة الدالة على العقل العربي، أحادي الرؤية للمرأة، فهو الحاكم بقوانينه الموضوعة المتوارثة عبر تاريخ العقل العربي، والمؤسطرة لعلاقته الفوقية بالمرأة، فهو من ينفق عليها المال، ولذا فهو السيد المطلق، على قاعدة رؤيته، عن احترام الزوجة، وذلك بخروجه عن ماهية علاقته بها، وتصرفاته الخارجة على القانون والشريعة، فهو تعوّد على اختيار نساء لرغباته الجنسية مقابل المال لبضعة أيام، وبخاصة في رحلاته للغرب، أو لغيره من بلدان العالم ومدنه. ولا شك أن هناك بعض الوجوه التي تنساق للمال وللجمال، ولذا فإن هناك وجوهاً تنجذب لوسامة الشيخ الصبخاني بإمبراطوريته المالية، ولكن وجه نورة ينجح في إرجاعه بعد كل غيبة

ليتساءل عن ماهية سلوكها واتجاهاتها إذا ما خرجت من المنزل: "ما الذي تفعلينه في غيبتي؟ أتجدين ما يسلّيك؟"[81]. وكانت هذه الأسئلة تثيرها على قاعدة عالمها الداخلي ونواياها، فهو يريدها سجينة غرفتها، وفق الشروط التي يمليها. ويسجل الحوار موقفها منه ورؤيتها لماهيته، التي لا ترى فيه زوجاً ذا مكانة، رغم ثرائه المالي، يقول لها:
"– فواتيرك تنقصها الحماسة. فكيف تتلهين في غيبتي؟

– أبداً.

– أبداً ماذا؟ ألا تشتاقين إليّ؟

غالباً ما يندلع الشجار بينهما من عبارات تافهة.

– أكذلك عليك؟ لا.

– ربما تشتاقين لل.... .

قدحته عيناها منذرة:

– عند حدّك...

– أنت تضعين لي الحدود؟!!

– هي حدودك أنت وضعتها والآن تكسر. تكسر. نكسر...

– تهددني يا بنت ال... تفرّجين علي خلق الله؟ أهذا قصدك؟ أنت ز..."[82].

ويؤكد هذا الحوار أزمة ماهية العقل العربي في رؤيته وسلوكه اتجاه المرأة، على قاعدة سياسة الإهانة والاحتقار. ويؤكد قوله لها ذلك، يقول لها: "والله؟!! لا تدلّ البديوي على بابك يا عذابك"[83]. وعلى الرغم من هذه الرؤية فإن نورة تصرفت على قاعدة:

ناهضة للألم بالألم، وللذروة بذروة أعلى، فهي لا تثق به، لأنها مهما خضعت له فإنه لا يأمنها وعلى الرغم من ذلك فإنها تقوده للجوع الذي يلي عنفهما، ودائماً تسبقه ليلحق بها لاهثاً مكبوتاً ومنفّساً عن ضغوطه النفسية والجنسية، "تعضّ على وجع ويجأر، يستنجد فيها بما يُبغِضُ، وتستنجد بما يفنيها، حين تستغرق فيها هكذا تخونها لجسدها إرادة خارج إرادتها. تنسخه ليستولي عليها، يصير من الصعب عليها التعالي على هذا الذي يجمعهما يستعبدهما، ولا يكف يُرجعه، مهما هوى وتنقّل، عالق معها في ذاك الشرك الذي نصبه لها بخفّة"[84].

وتتشكل عنجهية الرجل وتكبره في ممارسته الضغوط على المرأة أذىً واحتقاراً، وربما تعبيراً عن عقده النفسية ومرضه النفسي، الذي يمارسه على زوجته. فهو –الشيخ الصبيخاني– يجبرها على تناول أطعمة لا تتقبلها، ويتركها تأكل ككلب أو قط ليرقب بتلذذ كل لقمة تتسرّب لجوفها. ولم يقف عند هذه الصورة وإنما امتدّ مرضه النفسي بسلوكه اللاأخلاقي بمحاولاته حشر فمها بالطعام الذي ترغبه، وكلما انغلق جوفها كترس يلجأ لاختراقه بالطعام الذي يجبرها على تناوله[85]. وتأتي تصرفاته اللاأخلاقية على قاعدة أن المال له الكلمة الأخيرة في علاقتهما. ويجسد قوله فلسفته المادية ومكانته بفعل المال، الذي يتخذه أداة لإهانتها، وذلك بقوله: "بذّري نقودي على تفاهاتكِ الصغيرة والكبيرة، لكن إيّاك، إيّاك وشراء العشاق..."[86].

رابعاً: البحث عن الذات في ظل الحضارة الأندلسية والبحث عن المفتاح

تبدو فلسفة الموت في الأسئلة التي وجهتها نورة لرافع حارس زوجها، قالت له: "أتحرسون من الموت"، وأجابها بأن كثيراً من قادة العالم اغتيلوا ولاقوا حتفهم، وضرب لها أمثلة من الرؤساء الذين قتلوا، مثل الرئيس الأمريكي ريغان وأنور السادات رئيس مصر والحريري الذي خُسف بمصفحته، وبنازير بوتو، ثم قال لها: "الحراسة من الموت شعار رومانتيكي"[87].

وقد صارت زيارة المقبرة لدى نورة طقساً يومياً على اختلاف جنسيات موتاها ودياناتهم، قالت له: "ألا تشعر بحاجة هذه الأرواح إلى ترك رسالة بعد موتها، أو تحويل موتها إلى رسالة، ترى كم تعبّر هذه الجمل القصيرة عن أحوال أصحابها ما بعد الموت؟ ألا تُدهشك هذه الحاجة لمواصلة الحديث بعد الموت؟". وقد كان سؤالها موجهاً لذاتها أكثر منه له كما يرى رافع، وقد ترجم لها ما كتب على الشاهد من سوفوكليس على لسان أنتيجون: "تعال أيها القدر، أسعف صديقاً في حاجة.

تعال خاطفاً أفضل أصدقائي وعجل بنهايتي، بعيداً بعيداً، ولا تترك لي إلقاء نظرة على يوم آخر"[88].

وقد بوغتت بكلمات أنتيجون على ذلك القبر المنزوي: "بعد فنائي سأعرف خطيئتي، فإذا كان الإثم ضمن القضاة الذين سيحاكمونني، فلن أتمنى له إلا أن يقع في نفس الحفرة التي حفرها لي"[89].

وتبدو فلسفة الحياة والموت وماهية الحياة والوجود في عبارات أوديب وزرادشت، فقد ترجم رافع لنورة رؤية أوديب وفلسفته، التي تقول: "حين اكتشف حقيقة أفعاله امتلأ بالرعب واحتقار الذات، فلقد كرّس نفسه الآن لعقاب ذاته، لكي يقطع الأرض كمنبوذ

يرحل بلا استراحة لنهاية حياته"[90]، وكذلك عبارة زرادشت القصيرة: "ما أنا؟ وكيف ولِمَتى أنا؟ وأين أنا ذاهب؟"[91]. وقد منحت شواهد القبور نورة القدرة على القول لرافع: "كيف هو يُتْمُ الأب؟ أنت تربيت يتيماً؟"[92] "أتذكرك القبور بالعذاب فيها؟"[93]. وبدت فلسفة رافع في رؤيته أن القبور تذكره بالعذاب خارجها، كما بدت لنورة رؤيتها أنّ الموت قرار تتخذه العين بعد أن حاولت رؤية عين والدها؛ لأنها كانت تشعر أنه كلما غفا ماتت. وقد قرأ رافع وهو يبحث عن آثار لهب... خط الرأس وخط القلب، والحياة طُمست من كف نورة على قاعدة فسلفتها: لا يموت الموتى بذهاب العمر، وإنما بفراغ الخيوط التي تربطهم بالأحياء"[94].

وتبدو فلسفة الحياة والموت لدى نورة وبنية عقلها الفلسفي، على قاعدة رؤيتها مدينة طليطلة بجبالها وأشجارها ورؤاها لتاريخها الحضاري وتحولاته، الذي تعيشه نورة في مخيلتها، وكأنه تعيش في عصر آخر بتماهيها بتاريخ المدينة وتحولاتها ومشكلاتها الثقافية والحضارية، وبأديانها عبر تاريخها. وبخاصة في زمن الدولة الأندلسية، التي تعيشها مدفوعة بملامحها تاريخياً وواقعياً. وفي إطار متغيرات المدينة وتشكلاتها عبر القرون وتحولاتها من بنية فكرية وحضارية إلى أخرى تجسدت، أو بدت مكوناتها الحضارية والإنسانية والاجتماعية وبناها الثقافية والفكرية، فهي مدينة تراكم على غبارها التاريخ حيث بدت الحضارات المتعاقبة وكأنها طبقات متراكمة دالة على تاريخها، بقومياته وجنسياته وأديانه المتعاقبة، وبتحولاتها، التي شكّلت متغيراتها، بتراكماتها الحضارية والإنسانية والدينية، وبأجناسها عبر التاريخ، التي شهدت النمو والازدهار والتطور العقلي والفلسفي والحضاري، كما شهدت أو عاشت عبر عصور إلغاء الآخر وغسل هويته القومية والدينية. وتوضح الكاتبة ذلك بقولها، أو برؤيتها لماهية شخصية نورة التاريخية: "الإنسان حولها وهي نورة ضمن هذا القطيع الإنساني في حالة نكران، تخفٍّ، قناع. كل تلك الأحياء الحيوانية والجماد والبشر ما هي إلا قناع القدرة الإلهية، تتجلى في أقصى الكفر والإيمان، أقصى الزهد والفسق... لتبتعد قليلاً عن ذاتها،

لتمارس كمالها... لكم انكشفت أقنعة!!... إذ، وحين يطمئن العابر إلى أنه غير مرئي، وإلى وحدته، وإلى صمته يجرؤ فيلعب حقيقته"[95]، على قاعدة إخراجه وجهه ليراه الله وحده، بلا محاسبة أو عقاب، ودون أن يفرّق بين الناظر والمنظور.

وفي إطار تعاقب القرون بمكوناته التاريخية، وبخاصة منذ بداية الدعوة الإسلامية من مكة المكرمة والمدينة المنورة والفتوحات الإسلامية في أوروبا وآسيا وإفريقيا، نبشت الكاتبة هذا التاريخ لتقف على الوجود اليهودي في مدينة خيبر في الجزيرة العربية، وكأنها تعيش هذه الفترة التطبيعية من العدو الصهيوني، واتخذت من نورة، أو عزة أداة لكشف هذا الوجود في إطار الحوار مع مدام أمبرتو اليهودية الإسبانية، وأداتها الجذور التاريخية. فقد كانت أمبرتو ونورة ورافع في توليدو، وأوقفتهما على مسجد كريستو دولالوز بطراز عمارته العربية، ويرجع لعام (999م)، الذي تحول إلى كنيسة في القرن الثاني عشر الميلادي بعد خروج العرب من الأندلس، إثر هزيمتهم على يد الإسبان والفرنسيين. وقد قرأ رافع الكتابة العربية المنقوشة في طوب الواجهة الرئيسية: "بسم الله، أحمد بن الحديدي، بنى هذا المسجد على نفقته الخاصة، راجياً الثواب من الله. وتمّ بعون الله، والمعماري موسى بن علي وسعد في مُحرّم من عام 399هـ"[96].

وفي ظل الدولة الأندلسية وجدت اليهودية في حضورها ومكانتها الإنسانية والدينية والعلمية، فقد كشفت مدام أمبرتو اليهودية روح الإخاء بين العرب واليهود في الأندلس، على الرغم من التنافس بين كيانيهما، قالت لنورة أن التنافس بين جدّيهما العظيمين رمزا الحضارة الأندلسية، وهما جدها صموئيل بن نقرالا وجد نورة علي بن حزم "اليهودي والمسلم، واللذان آمنا بأن سقوط البشرية لم يتمّ بسقوط آدم وحواء من الجنّة، وإنما بسقوط قرطبة بالتناغم بين كل صيغ الإيمان... الأديان التي تعايشت بسلام حتى القرن الحادي عشر"[97].

وتمثلت رؤية أو موقف مدام أمبرتو في إقناع نورة بضرورة التعاون العربي اليهودي لبناء حضارة، كما كانت في عصر الأندلس، وقاعدتها التنوع الروحي المضمر في

قرطبة، حيث تصارع عليها الفن. وقد احتفظت بعلاقات المودة والمحبة، وبخاصة بين المسلمين واليهود، نتاج ملامح العشق التي سيطرت عليها بين الأديان وملامح الصراع بين عشاقها، في إطار إبراز سيطرتهم على فكر قرطبة وثقافتها وفنها، – وبخاصة المسلمين واليهود. وبيّنت لنورة أن أجدادها اليهود استخدموا اللغات للخطوط، ومنها اللغة العربية.

كما بيّنت أن جدها صاموئيل بن نقرالا كان يظهر إتقانه للغة العربية، وتطويع الخط العربي لرصد ثقافته وفنه وعلمه. كما أوقفتها على اتخاذ كلا الرجلين مسارين مختلفين بعد سقوط مملكة البربر والحروب بين ملوك الطوائف، وكان مسار ابن حزم إلى إشبيلية، راثياً قرطبة وجمالها الجغرافي، ودمار مكتبتها العظيمة، التي سيّرت لها من بغداد قوافل الكتب في مختلف كتب العلوم والفلسفة والفلك والتنجيم والطبيعة، تقول: "لقد ركض ابن حزم وراء حلم إعادة الخلافة والحضارة الكونية، التي رعتها بصفتها مفتاح الفردوس..."[98].

وقد لاقى ابن حزم القهر والضغط والسجن والمنفى، مما أدى إلى اعتزاله الكتابة في علوم الكلام ودراسة العقائد والفلسفة. وبيّنت مدام أمبرتو دور ابن حزم، الذي سبق زمانه بتأليف كتب لخّص فيها "كل تلك المكتبة العظيمة لصياغة خلاصتها في مفتاح يفتح بين الأديان، سلسلة من الكتب المقارنة بين الأديان الثلاثة، تتوجت في كتاب (طوق الحمامة). لقد وجد المفتاح في الحب الذي يشكّل الجسور بين البشر"[99]، خلاف ابن نقرالا نقيضه، الذي توجّه إلى غرناطة، المدينة الأندلسية، التي استقطبت أكبر تجمع للمسلمين واليهود. لقد عمل ابن نقرالا في بلاط غرناطة باتجاهين؛ حيث تقلّد أولاً أمين سر الحاكم وقائد جيش غرناطة لغزو الممالك المجاورة، أما الاتجاه الآخر فقد شغل نفسه بالشعر باللغة العبرية. وبيّنت مدام أمبرتو أنهما "نزحا بحكمة قرطبة القرن الحادي عشر، والتي قُتل علماؤها ودمرت مكتبتها"[100].

ولم تتوقف رؤية أمبرتو عند هذه الرؤية فقد كشفت لنورة أن جدّيهما تركا نسختيهما من مفتاح الفردوس، وتمثلت نسخة ابن حزم في (طوق الحمام). أما نسخة نقرالا فتمثلت في ابنه جوزيف الذي أورثه أشعاره. وقد اتجه إلى باب عدن لتتحقق رؤياه التي رآها عن بابٍ بقعرِ عدن، جزيرةِ العرب[101]، لذلك المعبد الذي حمل حلم والده صاموئيل بن نقرالا، وذلك عندما ختم اعتكافه إلى جوار خاتم سليمان بقاع عدن. فقد تيقّن جوزيف بن نقرالا وفق حلمه الذي رأى فيه باباً بين السماء والأرض، يقود إلى "قرية خاتم سليمان، والتي تحوي كل هيئات الأبواب، التي عمرت الأرض. ومن هنا اكتسبت مدينتكم اسم عدن، لأنها تقود إلى تلك الأبواب"[102].

لقد وقف جوزيف بن نقرالا في رحلته إلى اليمن، التي تجول في ديارها من باب عدن حتى مدينة مأرب، برفقة المرشد سليمان الفرحان على قرية خاتم سليمان. وقد استغلّ سليمان الفرحان جانّه لتلاشي ما يمكن أن يؤذيهما، أو يعرقل رحلة جوزيف، وعندما قاربا مدينة مأرب المعروفة بمدينة الجنتين تركه سليمان الفرحان، الذي تلاشى، وكأنه لم يكن بعد قوله: "أخلّيك هنا، لتكمل رحلتك. إن كنت محظوظاً أَذِنَ لك سيّد الجنَ والطير بدخول قريته خاتم سليمان..."[103].

وقد وقف جوزيف على (بران معبد) الشمس المعروف بعرش بلقيس، وأوام معبد القمر المعروف بمحرَم بلقيس، حيث دبّت الحياة مع تقدّم الليل في حائط المعبد على هيئة هلال منحوت من صخر كامل بطول تسعة أمتار، وقد دعاه للدخول إليه، واستدرجته "أعمدة مطهمة بأصداف البحر، أو أصداف القمر، لقدس الأقداس من رخام أبيض شفاف مغزول بفضة وذهب وأحجار كريمة"[104].

وتسجل الراوية حكاية مدام امبرتو عن وجود جوزيف بن صموئيل في قارب، وعن أحلامه بالأبواب التي تعاود تألقها، وفق أحلامه وتهيؤاته، وكان يحيا على الماء ولبن الماعز، تحضره له بنات قرية خاتم سليمان المجاورة لمأرب "بنات من نسل بلقيس والنبي سليمان"[105].

وتسرد العجوز امبرتو في إطار أسطورة المفاتيح، التي تفتح بين موجودات الكائنات الحية وبين الألسن وبين الحياة والموت، إذ فتح بعضها للنبي سليمان ملك الجن دون أن يفتح لأي إنسان آخر، ولذا عمل جوزيف بن نقرالا على ضرورة إنشاء، أو صياغة مفتاح يفتح كل الأبواب، وتحقق له حلمه عندما بلغ مائة عام في الأندلس، إذ توصّل الحدادون إلى صياغة مفتاح يفتح كل الأبواب، ولكن المفتاح ضاع في الاضطراب الذي شاع بسقوط ذلك الرجل الأسطورة عندما فتح الباب الأخير، حيث سقط ميتاً، يقول الراوي، على قاعدة الأسطورة أنه حين بنى الجناح الدائري، "تم تركيب الأبواب لتدور على جدرانه لتظهر، وفقط لأصحاب الرؤيا، لتُلهم الخلاقين، أمثال ألجريكو، للعثور في أعمالهم على الباب، أو المفتاح المطلق الذي يفتح بين الوجود البشري والإلهي"[106].

ولم تتوقف العجوز أمبرتو عن سرد رؤيتها لرحلة جوزيف، الذي أراد أن يثبت رؤيته للوجود اليهودي في اليمن، ولرحلة الشيبي جدّ نورة من اليمن إلى الأندلس، بحثاً عن المفتاح الذي يفتح باباً واحداً من بيوت الله، وأخبرتها أنّ الشيبي قضى ربع قرن كخادم للمسجد متتبعاً جوزيف بن نقرالا ومفتاح المطلق، الذي عاد به إلى الأندلس، وقالت: "لكل منّا مكّته التي يفرّ إليها من الخوف والوحدة. وهنا مكّتي. هنا وجدت سلوتي وطبيبي. بين هذه المخطوطات التي لأجدادكم العرب وأجدادي اليهود قبل تحولهم إلى المسيحية، خوفاً من الاضطهاد والتشرد. انظرا... تهافت التهافت و (تفسير ما بعد الطبيعة لأرسطو) لابن رشد (1126–1198)؛ الفيلسوف والطبيب والفقيه القرطبي، الذي قال بأبدية العقل الإنساني، وذلك بحكم اتصاله بالعقل الفعّال، وإفاضة هذا العقل عليه، والذي تمسّك بمقولته بأنه يكفي أن يعلم الله في ذاته الشيء ليوجد، ولتدوم عناية الله به وأننا سنُبعث في جسد أكثر كمالاً، أو كما يحلو لي اختصار كل ذلك بالقول أنّ: عقولنا وقلوبنا المفتوحة هي الباب للعلم المطلق، والكينونة المطلقة..."[107].

خامساً: يهود خيبر والأمل في العودة

يتابع ناصر المحقق المكتوب في الرقّ عن محاولة عودة القبيلة الخرافية المعروفة بقرون الشيطان إلى مدينة خيبر، وأداتها سارة وطائفتها. ويصف الرقّ هذه الرحلة الطويلة عبر الجبال والوديان ورمال الصحراء بقيادة الدليل "عاطف الغيطاني"، حفيد حفيد الشيبي، حامل مفتاح بيت الله على الأرض، كعبة مكة هاجر إلى خاتم سليمان وراء مفتاح الكعبة المسروق، واستقرّ هناك، ووقع في عشق القمر على راحة أمّي، وأنجباني على قمم اليمن السعيد"[108]. وتشعر نورة بالقلق والخوف وبالندم دون أن تقف على السبب في الفكرة المحشوة في رأسها، تقول لها العجوز الإسبانية: "أنت محاربة أشبه باللوم"[109].

وقد أدّى تداخل لوحتي بيكاسو والجريكو إلى إرباكها، على الرغم من أنها لم تحارب قط على كثير، سواء أكانت على المبادئ، أم على الحياة الأفضل، أم على الوطن. فكل هذه لم تعنها، ولم تدخل في حسابات تفكيرها وماهية عقلها؛ لأنها تحارب الآن من أجل نزوات تافهة، ولأنها تشعر بالاضطراب لمرض والدها حفيد حفيد حامل مفتاح بيت الله على الأرض.

وتكشف مدام أمبرتو أن المفتاح، أو تخطيطه المرسوم على لوحة الفنان ألجريكو بارز بحجم رجل، يهيمن على مشهد اللوحة –عبادة الرعاة–، تحمله اليد اليمنى المنبسطة للشخصية السماوية –عيسى عليه السلام–، واصلاً لحجر مريم عليها السلام، بنوره في وجه نورة، ووجوه الرعاة المحيطة، تمخضت بشعور نورة بالحمل، وبنوبات المخاض تتلاحق دون أن تمهلها، حيث انفجر الماء من بين ساقيها، وهي تستشعر بحرارة الجنين، وذلك في إطار تهيؤاتها وتخيلاتها وفانتازياتها التي عززتها، وفي نفسها وقلبها – لوحة ألجريكو.

وقد وقفت نورة في الشفرة بين الحياة والموت، تلك اللغة التي تعبّر عن مخاضها. فهي لم تكن متسرعة لإخراج الجنين ودفعه إلى عالم الحياة –الخارج–، ولكن الجنين صاح، وسكت سكتة أخيرة وهي تشعر بنور الطفل. وتبين مدام امبرتو أن المفتاح سيجيء في زمن أغلقت فيه رحمة الله لسيادة القتل والكفر والحروب، والبعد عن الدين بمختلف مناحيه واتجاهاته وأنواعه. وبيّنت أن الشيبي قد رأى أنّ المفتاح إذا ما وصل إلى يد الرجل المناسب –عيسى عليه السلام– فسيكون –وفق الرؤية الكاثوليكية المتطرفة– القادر على فتح أبواب الرحمة، حتى الأبواب بين الموت والحياة. وبيّنت مدام امبرتو لنورة أن الشيبي قد توفي وهو في طريقه عائداً إلى مكة. وقد عثر عليه ميّتاً على أبواب مقبرة المنبوذين بمدريد، وعلى صدره المفتاح المقلّد، الذي صاغه له أشهر حدّاد في مدينة توليدو"[110].

وفي ظل هذه الرؤية تركهم الدليل وتوغّل بحثاً عن آثار جيوش غطفان، التي قد تتحرك لنجدتهم، فهم أحلاف يهود خيبر. وكان شيخ غطفان عتيبة بن حصن يستقطعهم نصف تمر خيبر مقابل حمايته لهم. ولم تتحقق رغبتهم إذ لم يعثر الدليل على أيّ أثر لنجدة قادمة من جند غطفان، ولذا تخفّوا بملابس قبيلة غطفان، وتأكدوا من سقوط خيبر، وتماهت فلول قبائل خيبر اليهودية في القبائل العربية، وتفادت سارة تلك الفلول لكي تمنح ما في رحمها البداية في وجود جديد وديانة ستسود أرض كنعان[111]، وبدهي أن تعود أخيلة سارة إلى عهد طفولتها، وهي تستدعي التاريخ لتصف لنا مكانتها وزفافها للفارس المرشح لتلقيح أجمل بنات خيبر وتحسين نسل يهودها في خيبر.

ويستطرد ناصر في قراءة الرق ليقف على خصوصية طعام سارة، وطفا برأسه شريط عن تاريخ اليهود ومظهرهم النمطي المتشدد في تاريخ الديانات: "أولئك الذين يصفون كل ما سوى معتقداتهم بالهرطقة، ويكرّرون أنهم شعب الله المختار، ويعبدون

الذهب وتكديس الأموال، ويحترفون التجارة ويبرعون ويهيمنون على الأرزاق، بانتظار اليوم، الذي يَسْبون فيه الشعوب ويسخرونها لخدمتهم"[112].

وتعكس هذه الرؤية حقيقة السياسة الصهيونية وحركتها الاقتصادية وإعلامها وهيمنتها على الاقتصاد الدولي. وما يجري اليوم في بعض دول الغرب والولايات المتحدة يؤكد هذه الحقيقة المطلقة المهيمنة على الاقتصاد العالمي، وعلى معظم قرارات العالم؛ السياسة العالمية والاقتصادية، ولم تتردد سارة في إخماد عويل الذئب من جسدها أو من ذاك القفر المحيط لتطلب شربة من دمه، وبمجرد ملامسة جذعها لذلك الرجل استسلم الجذع للجذع، وقد خانتها كل فراسة ورغبة في انتصار الأقوام، على قاعدة الجينات الوراثية وخصوصية مكانتها، وتميّزها على قاعدة شعب الله المختار. لكن الرغبة الجنسية التي اشتعلت في صدرها وجسدها خمدت بتحذير أَبي كعب: "تخيّري أفضل الأنساب لنا لكي نُبعث" لذا ابتعدت عن الرجل العربي على قاعدة تميّز الجنس اليهودي[113].

وفي إطار تسويق عودة اليهود إلى خيبر والجزيرة، كشفت بعض شخصيات الرواية رؤيتها المستقبل والعمل لأجل تحقيق ما تصبو إليه، وبخاصة عائلة الشيبي ونسله، ومحاولة كشف أصولها التاريخية، التي تنتمي إلى المدينة المنورة وخيبر، ولذا لا نجد غرابة في ما تقوم به الحركة الصهيونية وأدواتها دولة الاحتلال الإسرائيلي، بدعم من الولايات المتحدة الأميركية ودول الغرب وبعض دول التطبيع العربي مع الكيان الصهيوني. لقد أحبّت والدها الشيخ مزاحم صاحب القلب الحديدي، الذي كان يفخر بكونه من نسل مناضلين "قُدّوا من صخر، وحاربوا ضد ومع توحيد الجزيرة"[114]، ولذا كان عليها الصمود لتبقى إلى جانب صاحب القلب الحديدي، ولتتخذ قراراها دون تدخل العواطف، وبخاصة: الخوف الذي أسقطته من حساباتها.

وتقف القبيلة الخرافية المعروفة بقرون الشيطان –منطقة نجد–، التي تراها الكاتبة أنها لا تزيد عن سراب، يتجلّى للخائف، كما يقول الغطفاني دليل رحلتها. وقد شاهدت قمم جبال تسدّ الأفق وتخترق الأفق بقرون شيطانية. وقد نخس العمالقة مطايا أسرتها وقومها لتخترق الصخر عبر الممرات السرّية إلى أن وصل الجنين من رحمها إلى باب الخروج، الذي توقف عن الاستمرار في هذه الحياة، تقول: "للحظات توقف الزمن بالجسد الصغير بين يديّ ساكناً يتأملني بعينيه الموصدتين مصوبتين لجوفي، وفجأة كانت شفتاي على الشفتين المزرقتين... شفطة أخيرة يائسة من الشفتين، وشقت الصدر الصغير اختلاجة، صاح، وانتابتني فرحة وخوف أن تلتقط صرخته أُذن، واستجاب لخوفي. وسكت سكتة حاسمة أخيرة. للحظة عاشت ومات..."(115).

ولم تتوان العجوز – مدام امبرتو – اليهودية عن ترديد قول الشيبي عن أصله، فقد قال: "أمي من نسل الملك سليمان والملكة بلقيس على قاعدة أن المرأة اليهودية تعطي أبناءها نسبها الاجتماعي والديني؛ أياً كانت ديانة آبائهم. ووفق هذه الرؤية انتشر اليهود في أرجاء الأرض، وبخاصة في بحر الخزر، وفي إسبانيا في ظل الدولة الإسلامية، وفي أوروبا في القرون الثلاثة الماضية وفي أمريكا، وسيطروا على الاقتصاد العالمي، وعلى القرارات السياسية لكثير من دول العالم؛ برؤوس أموالهم، التي تتحكم بها الحركة الماسونية –الصهيونية– والرأسمال الصهيوني. ولا غرابة في ذلك إذا ما وقفنا في أيامنا هذه على أن أصول رؤساء كثير من دول العالم من أصول يهودية وبخاصة في أمريكا وفي غيرها من دول الغرب.

وفي ظل هذه الرؤية لم تتوان مدام امبرتو عن طرح رؤيتها الصهيونية لماهية نورة وأصلها الممتدة جذوره من الشيبي. فهي تراها في حلمها، بتشابكاته وحروبه لأجلها، هذا الحلم الذي تجسدت رؤيته في وجود نورة في إسبانيا، الذي امتدّ لنصف عقد من الزمان، تقول: "في الواقع كلّنا، العالم برمّته في انتظار حرب"(116). نعرفه في كتبنا بالمخلص عليه السلام، الذي سيطهر الأرض بحروبه، التي ستفتح الباب بين أنهار

الجنة الأربعة، التي تجري على الأرض. وتمتد هذه الرؤية الفانتازية على قاعدة الإنجيل، الذي يرى أن المسيح عليه السلام سيجمع البشر في سلام على كلمة الله "الكلمة التي تبعث الموتى وتحول صحاريكم إلى فردوس قرطبي"[117].

ولم تتوان مدام امبرتو اليهودية عن تقديم كتاب ابن حزم "طوق الحمامة" لنورة بنسخته العبرية، على قاعدة وحدة الأديان، على الرغم من اختلاف لغاتها، وعلى قاعدة الحب التي تجمع الجنس البشري بأديانه المتعددة والمختلفة والمتناقضة. هذا الكتاب أو الحب الذي ينفتح من النظرة الأولى لقلوب الآخرين على تعددية أجناسها وأديانها، فنظرة الحب وفق رؤيتها، هي السحر القادر على توحد الأعراق، وعلى قشع الأقنعة والحجب بين الأمم والشعوب. إنه المفتاح أو الباب الذي يرينا المخبوء في عقولنا وقلوبنا والمنسي بفعل صراع الطوائف والأديان والأعراق. وتأتي هذه الرؤية لدى الكاتبة، وأداتها اليهودية امبرتو على قاعدة ضرورة الانفتاح على الآخر، وبخاصة اليهودي، أو الدولة الصهيونية الإسرائيلية في فلسطين، تقول امبرتو: "لنتذكر أن الحب، كالحياة، أوله هزل وآخره جدّ، وأنه يُعدي بالصوت والرائحة. لذا يجب ألا نحاربه، بل نفتح حواسنا، ونشحذها لتلقي غزوه، ونستسلم له حين يعيد صياغتنا وتحويرنا..."[118]، ولذا فهي لا تريد حرباً من أي نوع على قاعدة ضرورة التآلف الإنساني.

وفي ظل هذه الرؤية يمكننا التساؤل: لماذا وظّفت الكاتبة الآثار القديمة في الأندلس، وفي الجزيرة العربية. لقد انثالت الرؤية: الأسطورة، وفانتازيا نورة والتداعيات والتوالدات، التي تجسدت على قاعدة صورة "ولادة المسيح" لألجريكو، ولوحة "دفن الموتى" للكونت أورجاز، في أحلامها، وهي نائمة أو مستيقظة. لقد انتزعها رنين معدن المفتاح بارتطامه بأرضية الغرفة من النوم، لترى ذلك الرجل الذي حاول سرقة المفتاح. لقد أمعنت نور النظر في المفتاح المسروق من على الشاهد في مقبرة المنبوذين، وخشيت أن يؤذيها، لكنه مضى يقارن المفتاح برسم في رقّ قديم بيده[119].

وتسجل الكاتبة أن مهمة رافع حارس نورة في سباق، لكن ليس التحرك بعيداً عن ماضيها، وإنما اللحاق بنقطة من ماضيها على نقطة من مدينة أخرى لم تعرفها من قبل، مثل طليطلة، ويعرف أن نقطة الالتقاء هي: "الفن، أو الألم، أو الموت المحبوس في الفن... ويؤمن أن سلاحها النفسي في عثورها على ذاتها كغرض ضمن آلة تعرفها، وتنتج أحلامها وتحققها. الغرض ليس الرجعة للماضي، وإنما اللحاق به في نقطة متقدمة (الرحيل) الأبدي من واقع يسلك نفس وجهة أحلامها، في عملية التغيير والتغير الأبدية، تلك تعرف أن ليس بوسعها الفرار، أو القبض على الناس والأشياء، وإنما فقط التقاءها على محطة والمضي لتواريخ ماضويات بلا عدد"[120].

لقد رأت طليطلة التي تعدّ أهم المدن في عصور إسبانيا في ظل الدولة الأموية، والتي أعلنت منظمة اليونسكو أنها موقعاً لتراث إنساني منذ عام (1986). وذلك لاحتوائها مخزون المعالم الأثرية، وأنها مكان لتعايش حضارات من الأديان الثلاثة، على الرغم من أنها شهدت التمييز العنصري والديني ضد المسلمين وطمس الآخر بعد سقوط الأندلس[121].

لقد وصل الغطفاني إلى ذلك الحائط الشيطاني المخفي وراء حائط الصخر، حيث شاهده الرعاة والبشر يحيطون بذلك الصنم العظيم من سواد مشتعل، تقول: "رجفة تُكثّر قرون الشيطان المحيطة من رائحة اللحم الحي المحترق الفائحة من جسده. خُيّل إلينا أنه التجسيد لأسوأ مخاوفنا ينبثق من جوف الرمل، وفق ما ورد في الرق، الذي يقرؤه يوسف، حيث قفز في قراءته من بقعة حنّا إلى بقعة دم، التي جذبها الرعاة وألقوها أمام سيّدهم، الذي كان يرقب صراعها. وقد تأمل في إشارة الولادة التي جاوبت رغبة ذلك الشيخ، وقرأ يوسف في الرق قول سارة أن المرأة التي تحمل إشارة الولادة ستحمل بالشيطان، الذي يرث الأرض "وبه سنمضي ندسّ نُطفنا للقبائل، في شياطين معمّدة تجوب الأرض، تتلاقح وبقايا المنبوذين والساقطين من القوافل والسفن، التي ضربتها العواصف على شواطئ القلزم وبحر الفرس"[122].

وقال الغطفاني لسارة وهو يقود ناقتها بعد أن عبروا حائط الجبال بقرون الشيطان: "أرسلوك لوضع الجنين في فراش شيخ قبيلة ذات شأن"[123]. لكنّ سارة ترى أن كليهما غير واثق بأن ما في رحمها ينتسب إليه، أو إلى بذرة قرون الشيطان. وقد استقبلتهم قبيلة صبخا وسيّدها الأكثر نفوذاً في الصحراء، الذي يتحدّر من نسل وائل وربيعة بن نزار، كما استقبلها الشيخ سعد بن إبراهيم بن كعب، ثم تزوجها. وقد أسلمته جسدها الذي أخفت عنه ما في رحمها، لتلده بعد سبعة أشهر حاملاً لذاك النسب[124]، دون أن يدرك الشيخ سعد أن ما في رحمها ينتمي إلى جيناته الوراثية، فهو ابن غير شرعي. وقد حلمت سارة بالحصان الذي سيعيدهم إلى خيبر، وفق ما قرأه ناصر في الرقّ، إزاء حالة مخاض سارة وولادتها، ووفق استدعائها الغطفاني لتطلعه على وصيتها، التي كتبتها بخضاب مخاضها لكيلا يفوته شيء عن حقيقة منشأ طفلها ونسبه. وقد سلمته وصيتها بعهد يقطعه لها الآن، ليذود عنها ويحفظها في نسله، ويحفظون "شجرة هذا النسب عن ظهر قلب، وتفرعها في القبائل حتى رجعة نسلي لخيبر، مستردين حقهم في ريف الحجاز "[125]. وتقول في وصيتها لابنها مارد، شيخ قبائل صبخا التي خُبّرت سنة (ستمائة وستة وعشرين للميلاد)، تقول: "... لا يزال مذاق أبيك في فمي، حين خلاّني أرحل. قال: أرض كنعان مبسوطة للجنين بجوفك. أما خيبر ففي أقدارنا سقوطها، وتشريدنا نحن النسل المختار من ذرية إبراهيم، لأن في سيرة موسى العصا، والتحولات اللانهائية والتخفي في الأقوام والأديان قبل الاستقرار الأبدي. "ذاك الرجل الذي تاق لأن يكون أباك حمّلني مسؤولية جسيمة: أقدار اليهود وعودتهم لأرض كنعان الموعودة في جزيرة العرب"[126]، وبيّنت له أن والده أوكل إليها أن تضعه في قبيلة قوية ومنيعة لتكمل معجزة التحول، حيث لا يمكن اقتلاعه، وسارت دون أن تنظر للوراء، وفي كل خطوة تخلع هويتها وديانتها، وأباها كعب وزوجها النضر، وأهلها، واستبدلت عذوبة مياه يثرب بمرارة الآبار في الصحراء، واتجهت صوب واحات نجد ووادي حنيفة وقبيلة المعروفين بالشموس، بأمل أن تحتويها بمنعتها وأقدارها، التي قرأها عرافو اليهود المحتومة "بوراثتها آخر الزمان للجزيرة وركوبها لجواد التاريخ وإمساكها

بأعنّة الكثير من الأمم، أينما ضربت بحافره انبثق الذهب، موقداً النيران في بلاد لا تبلغها الشمس..."[127].

وتتجلى هذه الرؤية لدى الكاتبة لما يحدث في شبه الجزيرة العربية، وفي غيرها من دول الوطن العربي من قرارات تطبيع مع العدو الصهيوني، وفي سيطرة الرأسمال الصهيوني، الذي يتحكم في مفاصل العالم، وفي قراراته الاقتصادية والسياسية والفنية والإعلامية.

وقد وعد الغطفاني سارة بعد أن تسلم حجاب الفضّة أن يضمّنه شجرة العائلة، وأن يحفرها على جدران حصن كعب بن الأشرف بخيبر ليرجع لها نسلها في حال ضياع حجابها أو تلفه"[128]. وقد استغرب ناصر ويوسف ومعاذ كيف تتبّع الغطفاني وأبناؤه ولد سارة ونسله خلال القرون الأربع عشرة الماضية، وتناقلوا حجابها.

لقد قامت فلسفتهم في البحث عن حقيقة اليهود وخيبر منذ البداية بقدر الرغبة الجارفة للمتابعة للوقوف على الحصن، بما يحتويه من وثائق وتاريخ وجود اليهود في مدينة خيبر كاستحقاق تاريخي ارتأته الكاتبة؛ لأغراض وأهداف رسمتها السياسة والثقافة والفكر الموغل في تاريخ هؤلاء، دون أن تقف على الهدف أو الأهداف التي يحققها البحث عن خيبر وعن ماهية وجودها السياسية والأخلاقية المناقضة والمضادة للرؤية الإسلامية ولرسالة الرسول (صلى الله عليه وسلم).

وقد قلّب ناصر ويوسف كومة الخرائط والتي تعود إلى مشبب الأول، التي ناولها مشبب ليوسف، والتي تعود إلى مشبب الأول. فقد قدّرا وقوع الحصن كضلع رابع لمربّع: "أحد أضلاعه وادي مذينب، والثاني وادي رانوناء، والثالث مسجد قباء..."[129]. ووفق الرسوم الهندسية التقريبية يظهر أن الحصن يقع في المسافة الممتدة من الخط شمال شرق مسجد قباء".... وقد تمدد بنيان المدينة وتوسّع في كل اتجاه، وكانا كمن ينبش عن مستحيل بعد أربعة عشر قرناً من الانقراض"[130].

وقد باغتهما – ناصر ويوسف ومشبب– البناء الحجري العتيق المغمور في النباتات البرّية، وتمكنا من الولوج إلى دائرة البرج، ووقفا على الحصن وبداخله شجرة عائلة مشبب ويوسف[131]. كما وقفوا على صندوق خشبي مبطن بالنحاس، وبقلبه رق مبسوط بعناية بين ورقتي نشّاف، ورأى فيه مشبب شجرة مزيّنة بالأحبار، وتيقّنوا من كونه آخر الأوراق المقتطعة من أوراق الحجاب "والتي واظب ورثة عايف الغطفاني على ملاحقة بقية فروعها عبر القرون، وتتبعت أعينهم الفرعين العظيمين الأقدم لشجرة العائلة: "فرع يبدأ بموسى وهارون مروراً بكعب بن الأشرف (629م) وفرع يتحدّر من وائل وربيعة ونزار. ويلتقي الفرعان في نسل مارد – ولد سارة –المولود في فراش سعد شيخ صبخا. وبحثوا عن نسل مارد في القبائل العربية ليقف مشبب، الذي انطلق من حنجرته صفير: "هذا طويل الحزام/ الصبيخان من أحفاد سارة وابنها مارد بمكة"[132].

وسأل يوسف نورة/ عزة إذا ما كانت تعرف خالد الصبيخان، إنه تلك الجرافات التي جرفت مكة، وهو رأس المال الذي نزع ملكيات البيوت والأراضي في مكة. إنه والدها الذي عقد وحلّ وباع وباعها. إنه الإثم الذي لبسهم جميعاً، وطلب منها يوسف أن تساعده لإخراج عزة أبو الرووس، أولاً، فالصبيخان هو الدابة التي ستضرب الأرض بذيلها وتخسف بهم الأرض. وقالت له عزة/نورة أن يتلمس العالم الحقيقي حوله، وأن يخرج من فقاعة التاريخ ويوم القيامة، وأدخلته إلى مكتب خالد الصبيخاني ليقف على الحجاب الذي تركته سارة، فهو من مخلفات التاريخ، وأخبرها يوسف بأنه هرب من مؤامرة قتله التي دبّرها خالد الغطفاني زوجها بقيادة ناصر المحقق، الذي لم ينفذ طلب الغطفاني. وقد لفتت نورة/عزة نظر يوسف "للمفتاح المحمول بيد الشخصية السماوية ليسقط إلى حجر ماري. توقف الزمن بيوسف حين وقع نظره على ذلك المفتاح، ومحبوس الأنفاس أبرز المفتاح المتدلي حول عنقه"[133].

المصادر والمراجع:

1 رجاء العالم، طوق الحمام، المركز الثقافي العربي، بيروت، والدار البيضاء، المغرب، ط4، 2012، ص5-6.
2 المصدر نفسه، ص64.
3 المصدر نفسه، ص64.
4 المصدر نفسه، ص67.
5 المصدر نفسه، ص238.
6 المصدر نفسه، ص254-255.
7 المصدر نفسه، ص265.
8 المصدر نفسه، ص266.
9 بيركن: المصدر نفسه، ص317.
10 المصدر نفسه، ص364.
11 المصدر نفسه، ص366.
12 المصدر نفسه، ص367-368.
13 المصدر نفسه، ص476.
14 المصدر نفسه، ص186.
15 المصدر نفسه، ص187.
16 المصدر نفسه، ص410.
17 المصدر نفسه، ص187.
18 المصدر نفسه، ص188.
19 المصدر نفسه، ص189.
20 المصدر نفسه، ص189.
21 المصدر نفسه، ص192.
22 المصدر نفسه، ص73.
23 المصدر نفسه، ص73-74.
24 المصدر نفسه، ص286.
25 المصدر نفسه، ص287.
26 المصدر نفسه، ص287.
27 المصدر نفسه، ص287.
28 المصدر نفسه، ص288.
29 المصدر نفسه، ص561.
30 المصدر نفسه، ص561.
31 المصدر نفسه، ص256.
32 المصدر نفسه، ص264.
33 المصدر نفسه، ص262.

34 المصدر نفسه، ص438-439.
35 المصدر نفسه، ص439.
36 المصدر نفسه، ص448.
37 المصدر نفسه، ص542.
38 المصدر نفسه، ص458.
39 المصدر نفسه، ص558-559.
40 المصدر نفسه، ص559.
41 المصدر نفسه، ص559-560.
42 المصدر نفسه، ص560-561.
43 المصدر نفسه، ص561.
44 المصدر نفسه، ص73.
45 المصدر نفسه، ص89-90.
46 المصدر نفسه، ص90.
47 المصدر نفسه، ص80.
48 المصدر نفسه، ص348.
49 المصدر نفسه، ص346.
انظر: ص75-100.
50 المصدر نفسه، ص116.
51 المصدر نفسه، ص117.
52 المصدر نفسه، ص44.
53 المصدر نفسه، ص45.
54 المصدر نفسه، ص46.
55 المصدر نفسه، ص47.
56 المصدر نفسه، ص47.
57 المصدر نفسه، ص48-49.
58 المصدر نفسه، ص53.
59 المصدر نفسه، ص53.
60 المصدر نفسه، ص200.
61 المصدر نفسه، ص205.
62 المصدر نفسه، ص205.
63 المصدر نفسه، ص88.
64 المصدر نفسه، ص85.
65 المصدر نفسه، ص166.
66 المصدر نفسه، ص167.
انظر: نساء عاشقات، ص432.
67 المصدر نفسه، ص184.
68 المصدر نفسه، ص184.
69 المصدر نفسه، ص239.

70 المصدر نفسه، ص255.
71 المصدر نفسه، ص307.
72 المصدر نفسه، ص562-563.
73 المصدر نفسه، ص565-566.
74 المصدر نفسه، ص563.
75 المصدر نفسه، ص565.
76 المصدر نفسه، ص169.
77 المصدر نفسه، ص169.
78 المصدر نفسه، ص377.
79 المصدر نفسه، ص378.
80 المصدر نفسه، ص379.
81 المصدر نفسه، ص372.
82 المصدر نفسه، ص373.
83 المصدر نفسه، ص373.
84 المصدر نفسه، ص373-374.
85 المصدر نفسه، ص374.
86 المصدر نفسه، ص377.
87 المصدر نفسه، ص359.
88 المصدر نفسه، ص362.
89 المصدر نفسه، ص363.
90 المصدر نفسه، ص363.
91 المصدر نفسه، ص363.
92 المصدر نفسه، ص365.
93 المصدر نفسه، ص366.
94 المصدر نفسه، ص368.
95 المصدر نفسه، ص487.
96 المصدر نفسه، ص489.
97 المصدر نفسه، ص490.
98 المصدر نفسه، ص490.
99 المصدر نفسه، ص490-491.
100 المصدر نفسه، ص491.
101 المصدر نفسه، ص491.
102 المصدر نفسه، ص494.
103 المصدر نفسه، ص495.
104 المصدر نفسه، ص495.
105 المصدر نفسه، ص498.
106 المصدر نفسه، ص499.
107 المصدر نفسه، ص501-502.

108 المصدر نفسه، ص483.
109 المصدر نفسه، ص483.
110 المصدر نفسه، ص502.
111 المصدر نفسه، ص446.
112 المصدر نفسه، ص451.
113 المصدر نفسه، ص466-467.
114 المصدر نفسه، ص483.
115 المصدر نفسه، ص485.
116 المصدر نفسه، ص504.
117 المصدر نفسه، ص504.
118 المصدر نفسه، ص473.
119 المصدر نفسه، ص467.
120 المصدر نفسه، ص471.
121 المصدر نفسه، ص473.
122 المصدر نفسه، ص508.
123 المصدر نفسه، ص508.
124 المصدر نفسه، ص509.
125 المصدر نفسه، ص513.
126 المصدر نفسه، ص430.
127 المصدر نفسه، ص431.
128 المصدر نفسه، ص513.
129 المصدر نفسه، ص516.
130 المصدر نفسه، ص515.
131 المصدر نفسه، ص533.
132 المصدر نفسه، ص551.
133 المصدر نفسه، ص558.

القوس والفراشة

المرأة: الواقع وفلسفة الحياة

مـدخـل:

تقف رواية "القوس والفراشة" بمدلولات هذا العنوان وتقنيات سردها علامة بارزة ومضوئة بقيمتها الفنية، التي تميزت بها الرواية عن كثير من غيرها من الروايات العربية. لقد أدخلتني هذه الرواية في عالم لم يسبق أن وقفت على هذا التشكيل الفني، فالرواية هي المرآة الحقيقية لتطوير الرواية العربية، ولرصد بنية العقل العربي في مرحلة تاريخية، بدلالاتها ورموزها، وبآلياتها الفنية، وبما آل إليه هذا العقل؛ فلسفة ورؤية وتاريخاً وصوراً متعددة لقضايا اجتماعية وإنسانية، وذلك بتركيزه على قضايا ذات أبعاد رؤيوية سجلت مناخات هذا العقل، التي عكست الالتزام بالأبعاد الاجتماعية لماهية المجتمع المغربي، الاقتصادية والإنسانية. ولذا فإن هذه الرواية هي المرآة الحقيقية لتطور الرواية العربية بتطور تقنياتها وأساليبها التي لا تعرف الثبات والاستقرار. فهي في تجدد وتوالد دائمين لشموليتها وقدراتها الفنية التي خرجت عن سياق التأطير بقوانين، أو قواعد ثابتة جامدة لا تقبل الثبات أو الاستقرار أو التطور.

لقد عكست هذه الرواية متغيرات بنى العقل العربي؛ مادياً وفلسفياً واجتماعياً وسياسياً واقتصادياً وإنسانياً، وفق متغيرات العصر، كما عكست تقنيات الرواية الحديثة باستنباط التعددية والنص المفتوح اللامتشكل وغيره، وأنماط التعبير الحداثية كغيرها من بعض الروايات العربية الحديثة، على قاعدة الحداثة، التي واجهت ثلاث سلطات نقيضة ضاغطة هي: "سلطة النموذج وسلطة الدولة المعاصرة، وسلطة المثاقفة. وقد بات معروفاً الآن أن أية طريقة في التعبير تنتجها الرواية وتصطدم بواحدة، أو أكثر من هذه السلطات، أو بها كلها. والمحصّلة العامة نوع من الحصار الإلغائي أو القمعي يفضي إلى موقف مضاد رفضيّ، وهذا الموقف بالنسبة لمعظم الروائيين يرى في تكسير محيط الدائرة للخروج منها الأمل الوحيد في البقاء على قيد الحياة، إلا أنه بقي مقترناً بانفلاش الرؤية والرؤيا"[1]. لقد شهد العقل العربي "انفتاحاً على قنوات من التطور في

بيئة الرواية أفاد منها كتاب الرواية، فخرجوا عن المطلق الأبدي والمثالي وعن السائد والمألوف، وعن الأنماط الفكرية التي كانت سائدة في تلك المرحلة وما قبلها"[2].

إن التواصل الثقافي والمثاقفة وانفتاح كتاب الرواية العربية على ما هو سائد في بلدان الغرب "منح هؤلاء رؤية جديدة وكتابة فنية إبداعية لا تقل أهمية عما هو سائد في تلك البلاد والأقطار الأخرى، في إطار الانفتاح والتكافؤ الثقافي والمعرفي، فخرجوا إلى حدٍ ما من عباءة الرواية الغربية، وأنجزوا إلى حد ما أشكالاً روائية وأعمالاً فنية عبر أشكال جديدة في إطار التجريب في الرواية، وفق ثقافاتهم ومحصولهم المعرفي"[3].

وتعكس الرواية "القوس والفراشة" هذا التطور التقني بعيونه الإبداعية ورؤاه الفلسفية والفكرية، وبموضوعاته متعددة الأبعاد، والدلالات والاتجاهات والرؤى، وأداته اللغة الفنية التي يمتلكها الكاتب، فقد وظفها في تسجيل رؤيته الثقافية والفكرية وفلسفته متعددة الأبعاد، التي عكستها تقنيات الرواية. ويقف تيار الوعي والاستبطان والاستدعاء والتداخل والتخارج والحوار مع الذات ومع الآخر وتوالد الأفكار وتماوجات مياه أفكاره بخصوبتها الفنية؛ بأبعادها ودلالاتها ورموزها التي منحته أدواته الفنية دلالة على ذلك.

إن العقل العربي بقضاياه الآنية، القائمة والمستمرة لأسباب متعددة، وبتعددية رؤاه وتوالدات الماضي في رحم الحاضر، وبمتناقضاته الموروثة والمكتسبة، أفرزت واقعنا العربي المعاصر. ولم يغب دور الغرب؛ سياسة وفكراً وثقافة وعسكرة واحتلالاً وغزواً ثقافياً وفكرياً، على قاعدة ضرورة تبعية العقل العربي له بصورة أو بأخرى، وعلى قاعدة استثمار فلسفته وعقله وحضارته، متنوعة الاتجاهات والحقول؛ فلسفة وعلماً وسلوكاً، ورؤية وسيطرة على مقدرات الوطن العربي على ماهية العقل العربي. وما نشهده اليوم من تشظي بنانا الفكرية والاجتماعية والسياسية ومواقفنا، وتخلينا عن قضايانا المركزية، وعن وعينا القومي والديني وبيع أنفسنا للآخر، ونهب ثرواتنا وأموالنا واستغلالها لمصالح

الغرب وسيادته يؤكد ذلك. لقد غاب عقل الإنسان العربي، وبخاصة أصحاب القرار الذي غُيّب لأمر قُوى الاحتلال بأشكاله وألوانه وتعدديته فكراً وثقافة وإرادة وأوطاناً في القرون الماضية، حتى يظل متسيداً لواقعنا ومسيطراً ومستغلاً ومُشعلاً قواعد الفتنة بين أبناء أوطاننا ومللنا في قرانا ومدننا، وبداوتنا.

لقد أجّج الصراع، ومازال يعبث في بنانا الفكرية والسياسية والاقتصادية، ويوجهنا وفق إرادته دون أن نعمل، أو نفكر، أو نقاوم لأجل ما يجب أن يكون عليه واقعنا وتاريخنا ومستقبلنا. ولعل سيطرة قوى الجهل والأنوية الحادة والمصلحية والقبلية والعشائرية، ومراكز القوى المتشكلة وفق رؤية الغرب؛ الخادمة لنفوذه ولمصالحه لعبت وما زالت تلعب دوراً كبيراً في تشكيل خريطة جغرافية هذا الوطن؛ أرضاً وفكراً وثقافة وسياسة واقتصاداً وعسكرة...الخ.

أولاً: الأراضي والعقارات

لقد عاش الوطن العربي معاناة حادة، سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وأخلاقياً، ما عدا بعض النخب، التي استثمرت مكانتها السياسية والاقتصادية، ومركزيتها في اتخاذ القرارات، التي تصب في الأغلب الأعم لمصالحها الأنوية الحادة وفي جيوب المنتفعين من أصحاب هذه السُلط. ويؤكد ذلك محمد الأشعري في روايته "القوس والفراشة" التي تميزت عن غيرها من الأعمال الروائية في إلقاء الأضواء على المساحات والبنى الفكرية والاجتماعية والاقتصادية، وبخاصة الصراع الاقتصادي على قاعدة صراع المصالح، ورأس المال والأراضي والفنادق، ومراكز السياحة وأماكنها والمطاعم والعقارات، ويؤكد هذا الفساد، سواء بالرشاوى، أو بالمراكز، أو بالمصالح، أو بالنفوذ، فقد اصطحب الفرسيوي معه ثلاثة فقهاء بعد رجوعه من ألمانيا بشهرين إذ درس فيها وتزوج ألمانية، وتوجه مباشرة إلى ضريح المولى إدريس الأول، "حيث أشرف بنفسه على قراءة ما تيسر من كتاب الله ترحماً على الوالي الصالح واستحضاراً لبركته"[4]، ثم اتجه في موكبه الصغير إلى "قاعة الزيت" وسط السوق الداخل حيث كانت تجري سمسرة كرائها، على قاعدة أنها ستكون من نصيب الشريف الإدريس (مولاي عبد الله القري وشركائه)، ولكنها رست وسط ذهول الحاضرين والغائبين على الفرسيوي، ابن بومندرة، وسليل أهل الريف عقوداً طويلة بعد وصولهم إلى تلك الأصقاع. وقد فتحت له هذه الصفقة الزلزلة كما يرى يوسف الفرسيوي منافذ وآفاقاً متعددة على الصعيد الاقتصادي.

وتتجسد الفضائح العقارية في معلومات المحامي أحمد مجد الثمينة، وفي قوله ليوسف الفرسيوي حول فضيحة عقارية جديدة، التي كشفت صراع التنافس على الأراضي والعقارات والمشاريع الاستثمارية؛ فقد سأله المحامي عما إذا لم يكن يرغب في الحصول على معلومات حول فضيحة عقارية جديدة، فأجابه مازحاً: "هل تتعلق

بمجموعتك أم بالمجموعة العقارية المنافسة؟". لقد أقام أحمد مجد مشروعاً كبيراً في ضواحي العاصمة –مراكش– فوق أراضٍ مفوتة له بثمن بخس ومنطقة فيلات، وفوق أراضٍ كان يقام عليها مرافق مستشفى قديماً، ومؤسسات العمل الاجتماعي لعدد من الوزارات. وقد استطاع أحمد مجد امتلاكها، وأقام عليها مشروعه الكبير الذي تضمن عمارات جديدة[5].

وفي إطار العلاقة بين أحمد مجد المحامي وصديقه يوسف الفرسيوي، كشف أحمد مجد فضيحة عقارية قد تنفجر عما قريب، ويتعلق الأمر بالمشروع السكني الفاخر "النافذة الزرقاء" بمدينة تطوان، الذي شيدته مجموعة "السور الوطني" على أرض اشترتها من تاجر مخدرات معروف، وتبين فيما بعد تدشين المشروع، كما يروي أحمد مجد – بالطبول والمزامير "أن الأرض في ملك الدولة وأن تمليكها للتاجر المذكور تم بتزوير وثائق عقارية، الشيء الذي أدّى إلى اعتقالات واسعة في صفوف الإدارة..."[6]. ولا شك أن الفساد والرشاوى ومصلحة كبار الموظفين تؤدي إلى ذلك. ومن يقرأ ما يدور في أروقة دوائر الأراضي في الوطن العربي يقف على كثير من هذه القضايا؛ سرقة ومحسوبية ونصباً واحتيالاً وتزويراً ورشاوى. ويبين أحمد مجد ليوسف الفرسيوي أن هذا السلوك يشعره بخطورة هذه الصفقات الفاسدة على مستقبل الديمقراطية في المغرب.

وفي الاتجاه الآخر كشف له يوسف الفرسيوي بأن صفقة الأربعة هكتارات وسط مراكش، التي اشتراها صاحبه المحامي من الدولة بثمن بخس "زاعماً بأنه سيدفع مقابل ذلك ثمن إجلاء السكان المتسللين إليها، ثم بيعها بعد تحريرها أقل من ثمن السوق خمس مرات لجهة نافذة، لم تجرؤ على أخذ الأرض مباشرة من الدولة مقابل الحصول على أرض أخرى في مراكش، ومدن أخرى بثمن رمزي، هي أيضاً صفقة فاسدة[7]. وقد دافع أحمد مجد عن نفسه بأن هذه التركيبة – شراء العقارات والأراضي– ليست

مزورة، أو تحايلاً على القانون، أو شراءً للذمم. فهي ليست لأغراض سياسية غامضة وهي لا تمنع الذكاء الإنساني من اقتحام المجال العقاري.

ويبين أو يعلل المحامي أحمد مجد أن إقامة مشروعه – المبنى الضخم بمحاذاة الشارع الرئيسي الجديد، على قاعدة أربعة طوابق، الذي تبارت شركات أجنبية على إنجاز هندسته الداخلية؛ بملامح غريبة وفريدة لم يشهدها المجتمع المراكشي، لكنه بعلاقاته وبنفوذه وبالرشاوى وبحربه الضروس استطاع بناء تسعة طوابق، على قاعدة أنه يريد إخراج مراكش العاصمة من تراثها ونكهتها السحيقة، وليضخّ فيها شكلاً جديداً لم تشهده العاصمة لجذب السياح وأهل المدينة. فهي قامت على شكل فراشة ضخمة بملاهيها ومطاعمها وقاعة الاحتفالات والمحلات التجارية، وتتوزع الشقق الفخمة بشقة مدهشة في مجمل الطابق التاسع. وقد تبارت شركات أجنبية لإنجاز هذه الهندسة، وأطلق عليها المراكشيون بسببها – الفراشة المحلّقة – اسم بوفرطوطو[8].

وفي ظل هذا التطور الذي شهدته العاصمة، وبخاصة على صعيد العمران الذي جاء وفق رؤى هندسية ومقاولين وتجار...الخ بعد أن كانت بنايتها على غرار الأبنية الفرنسية في باريس وغيرها وعلى غرار شوارع في القاهرة انبنت بصورة مماثلة لما قامت عليه أبنية في لندن. وهذا بدهي، إذ يؤكد رؤية الوطن المحتل لمحتليه؛ ثقافة وعمراناً وسلوكاً وغير ذلك. لقد طارت مراكش كما يروي الفرسيوي وحطّت مراكش أخرى مدينة حضارية ارتادها السواح، وانبنت على أرضها مئات الفنادق والمطاعم والملاهي ودور اللهو والفسق والفجور. مدينة بزوارها وناسها، "تأكل وتشرب وتبيع وتشتري وترقص حتى تصدح الكُتْبية بآذان الفجر، كل يجد حسابه في هذه القيامة؛ البسطاء لقمة عيشهم، وأباطرة العقار ثروة أحلامهم، وتجار الرقيق الأبيض زبناءهم، والمقامرون فرصهم، ونحن أيضاً وجدنا حسابنا، في مدينة تصغرنا بسنوات وتقبل منا، تمنحنا الستر والأوهام المأمونة"[9].

ولامتلاك الأراضي، وفي إطار التنافس على الأراضي والعقارات هاجم أفراد من رجالات تجار الأراضي والعقارات المحامي أحمد مجد وألقوا به ضرراً كبيراً، وقد حمل إلى المشفى، ويجسد الحوار ذلك. قال أحمد مجد ليوسف:

"هلكونا.

قلت: إذا لم تبع لهم قتلوك!

فصاح غاضباً: والله لو وضعوا الكتبية في مؤخرتي"[10].

وأكد الفرسيوي لفرقة من الشرطة القضائية أن أحمد مجد يعرف الجهة المعتدية عليهما، فقد سبق أن هدده شخص محدد إذا لم يوافق على بيعه داره القديمة، ونفى الفرسيوي أن تكون له صلة بالموضوع، ولكنه أكد للفرقة بأن الجهة الوحيدة صاحبة المصلحة في هذا الاعتداء هي مافيا العقار، التي تريد أن تسيطر على كل ما تريده. وقد تعددت روايات الاعتداء عليهما، فمنهم من ربطها بالمساومة العقارية، ومنهم من أضفى على الاعتداء بُعداً سياسياً، ومنهم من أشار إلى مغامرات أخلاقية[11]. وقد فضحت الصحافة هذا الاعتداء.

وفي إطار فكرة بيع محمد الفرسيوي الفندق، فإنه يرفضها ما دام على قيد الحياة، ولن يقرر أحدٌ شيئاً وراء ظهره، على الرغم من اعترافه أن عذاب ابنه لا يشبه عذاب أحد من العالمين. ويتجسد هذا العذاب في معاناة يوسف من انتحار والدته ومقتل ابنه الذي التحق بالقاعدة في أفغانستان، ويتساءل لماذا يجب عليه دفع كل هذه الفواتير، فكل شيء من وجهة نظره، وبخاصة هذه الآلام الصغيرة، إلى الجحيم. ويقارن معاناته بمعاناة آلام ميدوز، وهي ترى ضفائرها تتحول إلى ثعابين مرعبة، وبكشفها رجلاً ساحراً تعدّه من النظرة الأولى حبّ حياتها، ثم يصبح حجراً عندما نظرت إليه. ويرى أن عذاب أورفي الذي يمعن نظره في محبوبته التي سيفقدها حتماً هو العذاب الحقيقي، وليس هذا العذاب البسيط، الذي تذرف لأجله "دمعة يتيمة بعد نبيذ فاخر"[12]. ولذا فإنه لن

يبيع الفندق بعد أن باع كل شيء لسداد ديون ابنه، وهو الآن سعيد لأنه ينافس خرائب وليلي ولأنه يسمع ثرثرة السكارى التي استقرت في مخيلته منذ زمن بعيد، ويستحضر ببصيرته زوجته ديوتيما متربعة على عرش بهو الاستقبال "ترعاها فسيفسائي الخالدة، في بيتي، بيت الفتى الجميل"[13].

ويرى الفرسيوي أن حرب الأراضي والعقارات ظاهرة مستمرة، وبخاصة في ظل متغيرات المدن ومستجداتها وحداثة عمرانها، فهو يعاني حرباً تشبه حرب الريف التي تخلو من كبرياء ومكر وعناد وصلابة. ويؤكد العبقري أن الإنسان لا قيمة له دون مشروع للتنمية؛ أياً كانت ماهية هذا المشروع. ويستغرب الفرسيوي إصراره العبقري على امتلاك الفندق، يقول: "وما علاقة هذه الفلسفة بإصرارك على اغتصاب الفندق وتقديمه هدية لزوجتك وصهرك! هل تقصد مثلاً أن المفلسين هم خونة هذا العصر؟ طيب، لماذا لا تنصب مشنقة لرفع وتيرة النمو؟"[14].

وقد توالدت فكرة إحياء مزبلة عكراش وما تبقى من نصيبهم من الأرض لدى بهيّة زوجة يوسف الفرسيوي. وقد فردت الخريطة، وقالت بأنها ستعمل على إعمار هذه المنطقة؛ لإعادة السكان الذين كانوا يعيشون من المزبلة ولإعادة الاعتبار لها، فألقت بذلك الضوء على الفئات الفقيرة والشرائح العشوائية لسكان المزبلة، ولإنقاذ أبناء سلا من الربو والحكة والالتهابات المزمنة، وكأنها تقول إن هذا الوجه الجديد للمزبلة هو إحياء لمكوناتها، التي كانت مصدراً للحياة، وطريقة حياة يعيش عليها الأطفال والرجال والنساء، الذين قضوا "عمرهم كله يبحثون في أحشائها عن شيء يعيشون به؛ من مواد مفككة وحواسيب صدئة وبقايا أشياء ونفايات طبية، وأعضاء بشرية، ودمىً كاملة، وسيارات، ولعب؛ لأن المدينة تلفظ بكل ما يزيد عن حاجتها في هذه المزبلة، دون أن تعي الفرق ما بين ما تلقيه المزبلة، أو ما في دواليبها المنسية، أو ما في مزابلها[15]. وتقول بهية "أنا أراهن على أن الناس سيحترمون الماء بتأثير هذه المعلَمة أكثر مما سيحترمونه بسبب البحيرة الجميلة"[16]، إذ ستفتح هذه المعلمة أعين الناس بجمالها،

الذي سيكون نوعاً من التعبير عن إحساس متحرر بالجمال، لا تحكمه القواعد الجامدة والاعتبارات الجوفاء.

وتلقي بهية الضوء على الفوارق الاجتماعية والطبقية بين شرائح المجتمع وفئاته، بين المحرومين والفقراء وسكان الأرياف والمزابل والطبقة الثريّة، التي تمسك بالسلطة والمال والاقتصاد على حساب فئات الشعب الفقيرة والمهمشة، التي لا تلتفت إليها مؤسسات الدولة والسلط المتحكمة في سياسات البلاد وفي رؤوس الأموال، فكل ما يعنيها مصلحتها الذاتية والأنوية الحادة، وسمعتها ومكانتها. أما الشرائح الفقيرة والمعدمة، فهي وسائل وأدوات لخدمتها ولرؤوس أموالها. تقول لزوجها: "تصور كل هذا الحشد من الناس الملوحين بالشمس والأوساخ ممن ولدوا هناك، وقضوا حياتهم كلها فوق المزبلة، أو تحتها، أو في دواخلها، لا يعرفون فضاء آخر غيرها، متصورين أن الحياة لا تكون إلا في مزبلة، وأن هذا الذي يتراكم حولهم يأتي من كوكب آخر، تصور كل هؤلاء الناس الذين بنوا أكواخهم وأحلامهم هنا، تصور أن يقال لهم ببساطة: لقد غيّرت المزبلة موقعها، اتبعوها إلى الموقع الجديد"[17].

وتبين فاطمة، رؤية ابنها ياسين وفكرته عن مشروع قوس المصب لزوجها يوسف، وعلى الرغم من أنه عبّر لها عن عدم اهتمامه بالأرض وبالمشاريع المحتملة، لكنه طرح فكرة تركيب قوس كبير مثل قوس قزح يجمع الضفتين، ويفوق في علوه قصبة الأوداية "تبدأ قاعدته الأولى في ذراع المصب بالرباط، ثم يعلو منها إلى أعلى نقطة في مساره قبل أن ينزل صوب قاعدته الثانية على الضفة المقابلة، قوس من الفولاذ مصبوغ بالأزرق، كأنه خيط ماء يلعب فوق المحيط"[18]، الذي ذهب إلى مزبلة التاريخ، وفق قول يوسف لزوجته بهية.

ويرصد الكاتب في إطار شخصياته الروائية مواقف السلطة/الدولة، ورجالها، وأدواتها التنفيذية نموذج حقيقي وموقف أكيد، لكشف تضارب العلاقات بين أصحاب

القرار ورؤوس الأموال والمتنفذين، بوسائلهم المتعددة، وبتحايلهم، وبمراكزهم وبين شرائح الشعب المغلوبة على أمرها، والفاقدة لمكانتها وقدرتها. فهم شرائح متنفذة في الوطن العربي وسماسرة يلعبون برأس المال. وتستغرب فاطمة إهمال المشاريع الشعبية البسيطة والوقوف في وجهها، وعدم تنفيذها، وذلك لمصالح أصحاب رؤوس الأموال والمتنفذين، فقد صدمت من حجم السلطة التي يمتلكها أصحاب رؤوس الأموال والمتنفذين والمستفيدين من مشاريعهم، وقدرتهم التي تخولهم الوقوف في وجه أي مشروع لا يخدم مصالحهم ومصالح رؤوس أموالهم، والعمل على تنفيذ مشاريعهم دون مجال لتدخل أحد غيرهم دون منازع. فهم يستطيعون أن يقرروا وضع مشاريع ومخططات، وتنفيذها، مثل وضع جزيرة "في قلب النهر وابتكار بحيرة وتشييد مدينة للملاهي، ولا يجدون في ذلك أي اعتداء على المجال، أو عدوانية على المواطن. ولكنهم يستكثرون علينا تخيّل قوس لن يحتاج إنجازه إلى مصادرة أرض أو ترحيل سكان"[(19)].

ويؤكد يوسف الفرسيوي لصديقه المحامي أحمد مجد بأنه يتابع قضايا الأراضي العمومية والاستثمارات الأجنبية في مجالات متعددة، وبخاصة السياحية ولوبيات الإنعاش العقاري ومراكز النفوذ، رغم أنه لا علاقة بالمثل العليا المدافعة عن الحق والعدل، فهو يريد أن يلعب، فالبلد مليء باللعب رغم خطورته حتى يقف على الجهات، التي تعمل على دفن ملف المزبلة وإقبارها. لقد أراد أن يقف بمعلوماته، التي قدّمها للدائرة على صرح التلصص الوطني، وسرقة الأراضي، لذا ذكر الشخصيات النافذة، التي توفر التغطية للسماسرة والسلطات، التي تيسر السبل، والوجهاء الجدد، الذين أصبحوا طواويس يتيهون جاهاً ومالاً ونفوذاً على حساب الشعب، يقول: "وذكرت الذين يجمعون في يد واحدة خيوط الأرض وعلب الليل وتجارة الجسد، ذكرت تقنيات المضاربة وشبكات الأجانب، التي تبيع مراكش خارج الحدود، ذكرت شبكات التهريب والتبييض ودعارة الأطفال والحشيش والمعجون والغبرة، كل ما له صلة بالازدهار المعجز لمدينة لا تنام ولا تخاف ولا تغطّي وجهها"[(20)].

وكشف الفرسيوي دور الأجهزة الأمنية في ملاحقته دون رادع أخلاقي، أو دون مصلحة وطنية، فقد مورست عليه ملاحقات متعددة للنيل من شخصيته، ومنها اتصالات شخصيات مسؤولة لوضع حدٍ لسلوكه ومواقفه. ولكن المحامي أحمد مجد طلب منه نسيان مشروع المزبلة، وأن يكف النظر عنه، وأخبره بأن مراكش كلها تعرف موضوع المزبلة. فهو يعرف أنه سيلقى مصيراً قاسياً إلى حدّ الموت. وقد وقف يوسف الفرسيوي على طريقة أحاديث المدينة –الشعب– على فضائح العقار وعن الصفقات والرشاوى والثروات الهائلة دون أن يساورهم شك في أن تتحول فرجتهم يوماً ما إلى شيء تراجيدي، كما هو الحال عن الجنس والجرائم، وعما يسمى بأسرار العهد القديم –النظام–. ورغم كل المحاولات لمحاربة الفساد، وبخاصة دور العقار في احتلال بؤرة المال والأعمال في مراكش فإن العقاب الوحيد هو التشهير بهم. وقد استقر في أفكار الناس أن النجاح السياحي هو جوهرة ما يمكن أن يحققه لثراء المدينة؛ النموذج لمدن الوطن العربي، وهو مبتدأ الثروة ومنتهاها. وفي ضوء هذه الرؤية فإن أحمد مجد "طوّر نظرية مفادها أن الشمال يبيّض المخدرات في العقار، والجنوب يبيّض أموال الرشوة في العقار، والعقار يبيّض نفسه في الزمن"[21].

ثانياً: ثنائية الرؤية: المرأة وفلسفة الحياة

تنبني الرواية على رؤى فلسفية للحياة، وعلى بنى الثقافة والفكر والموت والحياة وديمومة الكون والخلق؛ على تعدديته، وعلى التاريخ. وتدل هذه البنى أو تشير على ثقافة الكاتب وفلسفته، ووعيه لماهية الإنسان وعلاقاته وتوازناته وعلى فقدانه هذا التوازن بما يتعلق ورؤيته ومصالحه الآنية والاستراتيجية، وتشكّلات هذا الإنسان عبر تاريخه، وفق رؤيته، وعلاقاته، ومصالحه؛ بأبعادها ودلالاتها ومواقفها ورموزها. فليلى صديقة يوسف الفرسيوي تواصل حديثها عن مغامرة المسيح المتخيلة بزورقه في العاصفة البحرية، فهي تبذل جهداً مكثفاً للفصل بين الإعجاز المقدس – ولادته ونشأته وتاريخه تحت المظلّة الإلهية، ونبوّته ووفاته، وفلسفة الحياة وبين الإعجاز الأدبي. فالمعجزة في صيغتها الأدبية، كما يرى الكاتب، تأخذ بُعداً واقعياً يكسبها جمالاً مدهشاً "لا يوجد في الصيغة المقدسة، لأن الإيمان في هذه الأخيرة هو أساس الإحساس بالمعجزة، وهو شيء لا ينبع من النص..."[22].

وتبدو فلسفة ليلى في رؤيتها لما كتبه ساراماغو، فهو يكتب كل ما يعتمل في فكره؛ رؤيته وخواطره وكل ما يريده، وقالت للصحفي استعمل تقنيات الصيد والترصد والانقضاض على الطريدة في حواره، ودعته إلى أن يجرب استدراجه ومخادعته لتقف على مفاهيمه وبنى فكره ورغباته، وأخبرت يوسف بأنها قرأت "الإنجيل حسب المسيح". فقد شعرت بالمتعة التي لم تشعر بها من قراءة أي كتاب، وبينت أن ما يهمها القصة، لا كما وردت في الإنجيل، فولادة المسيح ونشأته ومواجهته أسئلة الحياة ولقائه بالله سبحانه وتعالى، لا تثير خواطرها وأفكارها وفلسفتها، ولا يهمها ماهية الإنجيل، سواء أكان كتاباً سماوياً، أم غيره، أم هو المسيح (عليه السلام) كما عاش، بل ما يهمها هو أسلوب الكتابة وطريقتها. فالجمل عندها أهم من الحكاية؛ لأن الأسلوب بجماليته يمنح القارئ المتعة واللذة والرغبة، ويغريه بمتابعة القراءة في إطار جمال الكتابة المجرد دون

الاهتمام بالمضمون، على قاعدة أن المضمون معروف، تقول له: "كل هذا لا يهمّ إطلاقاً. المهم، هو الكتابة، هو هذه الطريقة التي تصبح بها الكلمات والجمل أهم من الحكاية، شيئاً خالصاً، يمنحك إحساساً بجمال مجرد، لا مضمون له، أو مضمون نفسه. هل تفهم ذلك؟"[23]. وذلك على قاعدة المدرسة الأسلوبية، كما وتشعر أنها ترتكب الحماقة عندما تهتم بالقضايا والتفاصيل ومدلولاتها وبناها الثقافية والفكرية، وأشارت ليلى إلى الصحفي – يوسف – الذي لم تعرفه قبلاً، ولكنها ستتعرف إليه فيما بعد.

وقد بين يوسف لخوسي ساراماغو وهم في طريقهم إلى مدينة فاس أن الإنجيل حسب المسيح أو الإنجيل حسب الوحي وجهان لعملة واحدة "لأن الخيال ضروري في الروايتين، والرواية ضرورة في الحالتين"[24]، ولكن ليلى قالت أن الرواية تسمح بتعدد الاحتمالات بمحتوياتها، التي تتضمن الوحي، أما الوحي فلا يسمح بغير روايته[25].

وتحدث يوسف بأنه لا ضرورة للحديث في هذا الإطار عن الرواية، فالأولى والأهم هو الحديث عن الصحراء ومفاوضة الانفصاليين، وأثار أسئلة عن سياسة المغرب خارج إطار الصحراء، والصراع حول ملكيتها، قال: "وهل يسير المغرب نحو ديمقراطية حقيقية؟ أم أن هناك من يحن إلى الحكم الحديدي؟ وما هي قوة التيار الديني وما هي المصالح اليوم؟ وأين هي المصالح المضادة؟[26]، وفي ظل هذا الحوار استهجنت ليلى كتابة واحد عن علاقة المسيح عليه السلام بأمه وبالمجدلية والشيطان في الوقت، الذي يهمل فيه، أو يهدر وقتاً ثميناً عن حق تقرير المصير للشعب الصحراوي.

وتستغرب ليلى إهمال قضايا الشعب المغربي والحديث عن أمور لا تمت بصلة للشعب الصحراوي، الذي يعيش حياة كادحة ومعدمة، فقالت لساراماغو: "هل تعرف ما يفعل البشر في الصحراء يا سيد ساراماغو؟" وكشفت أنهم يعيشون حياة ضنكاً؛ وكأنهم في العصر الجاهلي يأكلون ويتوضأون ويقرضون الشعر على نهج الطريقة

الجاهلية، ويسمنون النساء ويتناكحون وهم يتحدثون بأصوات عالية، حتى "لا يسمع الأطفال صنيعهم! هل تعتقد أن أحدهم سيغمى عليه من السرور إذا علم أنك مهتم بتقرير مصيرهم"[(27)].

ولم تتوقف ليلى عن طرح تصورها وفهمها ووعيها لماهية الرواية، التي تعبّر عن بنى أفكار الآخرين ورؤاهم، على قاعدة أن الدقّة هي أفضل تجليات الجمال في ماهية العمل الروائي. وبدهي أن يغتبط الكاتب الروائي لهذه الرؤية، ولكن يوسف شعر بوخزة ثقيلة الوقع التي حرّكت أسانة الموت الذي يقبع فيه عبر مرحلته الآنية. لقد أحسّ أنّ العبارة موجهة إليه في نوع من المواساة غير المقصودة، يقول: "وبالفعل فإن الدقّة في العالم والطبيعة والفن هي الأقدر على تجسيد فكرة الجمال دون التشويش عليها بعاطفة ما"[(28)].

وتتجسد فلسفة الرؤية والكتابة لماهية العمل الفني – الرواية – في رؤية يوسف عناصر الطعم المتجانس والمتناقض لأكلة ما، أياً كان نوعها دون طغيان أحد مكوناتها على الآخر، أو دون تواري أحدها أو تأخره أو تقدمه، أو بالإضافات النوعية لماهية هذا الطعام فإن أثرها سيكون مع الزمن، الذي سيترك أثر هذا العمل مع مسيرته لدى الآخرين؛ بمتعته وجماليته، بدءاً بمحسوس هذا العمل وبسيره نحو المدرك مع تقادم الرؤية والعمل، يقول: "ونحن ندرك هول التراجيديا الكامنة في الجمال لأنه خارج هذه الدقة، الذهنية لا يمكن أن يكون إلا عابراً"[(29)].

وكشفت ليلى رؤيتها الفلسفية وموقفها من العمل الفني لساراماغو، فقد قالت له بأنها وجدت في الرواية تنويعاً على منتوج قديم، ثم قادتها الكتابة "إلى الإحساس بأن الشياطين هم مرايا الأنبياء، وأن الخير لكي يكون خيراً، لابدّ أن يتضمّن أيضاً جذوة الشرّ، لكن الموضوع لا يهمّ مهما يكن، فنحن لا نبحث عن قناعة ونحن نقرأ الرواية. وبيّنت له أن المسيح في الرواية خرج من عباءة الوحي ليعود إلى حياة طبيعية كغيره،

رغم خصوصيته؛ محبّاً وعاشقاً وراعياً ونبياً، وصياداً يعاني ما يعانيه الآخرون، ويتألم ويشتهي ويأتي بالمعجزات؛ كإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى... الخ، ولكنه سار في النهاية إلى صليبه الذي صلب عليه، كما جاء في الرواية، ولم يبق سوى الشيطان نفسه لاستقبال قطرات دمه "في الصحن الخزفي الذي انبثق من الأرض في اللحظة التي انبثق فيها المسيح من العدم. إن هذه الحياة هي التي تحولت إلى إنجيل. أليس كذلك؟"[30].

وتبدو فلسفة ديوتيما لابنها يوسف في قولها له؛ لتضعه على الطريق الصحيح: "كما عرفت كيف تجيء فيجب أن تعرف كيف تذهب كما جئت" بكل ما تحمله من دلالات ورموز وأبعاد ومعاني، وبما توحي به إلى ما يجب أن يفهمه الإنسان لمعنى الحياة، وإلا فقد ذاته وظله وحياته ومعناه ووجوده[31]. ولذا وصف يوسف والده بالغبي والعنصري؛ لأنه لم يقف على بنية فكرة زوجته الألمانية، وادعى أنه قتلها بأسلوب أو بآخر[32].

ويستدرك يوسف أن ما سجله عن توقفه عن كتابة: "رسائل إلى حبيبتي" دون أن ينسى أنه ما زال يحب تلك المرأة، وأدرك أن كل قصة حبٍ تتضمن أو تنطوي على تمدد الزمن، فهي سجل زمني تاريخي لمواقف وعلاقات حبٍّ وود، وانتكاسات ومشاعر متناقضة ومتضاربة. ويدل على ذلك أن أكثر العشاق الذين يسرفون في جمل العشق والمحبة، وفي قولهم: "... أنني أحبّك قبل أن أحبك. أحبك منذ كنتُ مجرد فكرة في هذا الكون. أحبك خارج الزمن الذي يجمعنا. أحبك في زمن لم يعد لنا. أحبك إلى الأبد..."[33]. وترصد هذه الفكرة الأحلام والأخيلة التي تطرأ، أو تراود الفرد، أو التي تعتمل في صدر العاشقين بأخيلتهم الواقعية والفانتازية والرومانسية والواقعية والمتشظية عبر الزمن، أو هي نوع من الاستباقات، أو الإسقاطات، أو شكل من أشكال التبادل بين ما كان وما سيكون، أو ما لم يكن أبداً. فليلى لها دورها في هذه الرؤية الإسقاطية لمفهوم الحب، وهي الحافز الذي فرض عليه أن يعيد النظر، أو يسترجع علاقاته. لقد

انثالت عليه هذه الرؤى باستدعاءاتها لعلاقاته القديمة؛ بالأزمنة والأمكنة والأشخاص، لا بالتذكر فحسب وإنما بكل إمكاناته المتعددة والعقلية التي انثالت عليه لتضعه في دائرة الرؤية لماضيه، بعلاقاته وتاريخه ورؤيته وفلسفاته وسياسته واقتصاده... الخ[34].

ويسجل الكاتب أو يوسف الفرسيوي في إطار علاقة المرأة بالرجل أنها لا ترغب في أن يمضي المرء حياته في أتون الكتابة، فهي تريد أن تعيش حياة ملؤها المحبة والأمل والتفاؤل والعيش بواقعية حيناً، وبرومانسية أخرى، وبمتخيلات استدراكية لما تحب أن تكون عليه بنية العلاقة، ففاطمة كانت أول مبتهجة لتوقّفه عن الكتابة –الرسائل–، وذلك لأنه سيستأنف حياة جديدة، وسألته عن ليلى، فأخبرها بأنّ لها فلسفة خاصة، تزعم بأنه يضيع حياته ووجوده وعلاقاته الأسرية، والاجتماعية، ويفقد محبيه، فهي ترى أن يضيع موهبة مؤكدة في نصوص غير مؤكدة، وكانت تقول له لو أنها امتلكت هذه الموهبة لكتبت نصوصاً أدبية خالدة، بدل إهدارها في مقالات صحفية تموت فور ولادتها. فالكتابة –الرسائل– تقويض عاطفي، أو نوع من الاستباق لحالات الفقد التي ستعتريه.

إن أداة الكاتب وبوصلته لهذه المفاهيم هي شخصية يوسف الفرسيوي، التي وظفها الكاتب لبيان انعدام الكتابة في هذا العصر أو ضآلة قيمتها ومردودها الإنساني والمادي. لقد استدرك أن الكتابة أداة هدم وليست أداة بناء، وهي أداة عزل لماهيته ووجوده الإنساني ولشبكة علاقاته الاجتماعية والسياسة وغيرها. فهو يعيش شبه معزول أو معتزل. ويؤكد ذلك برؤيته لقصّة العاشق، الذي فقد ذاكرته، ولم يعد يعي، أو يقف على هيئة محبوبته؛ شكلاً وماهية بصورة واضحة. فهو الرمز والدلالة. ويؤكد الراوي الرمز والدلالة والصورة بأبعادها وأشكالها وماهيتها، أن هذه القصة صورة علاقة الإنسان بغيره، بكل ما يمكن أن يبنيه في حياته وتداخلاته بالآخرين وخلط أوهامه واستيهاماته، يقول: "إننا بعد مضي وقت لا نستطيع أن نجزم ما هو الجزء المادي المحسوس لهذا البناء، وما هو الجزء الذي لم يكن سوى أحلام مخذولة. ما هو المتحقق

فعلاً من هذا الخليط. ما الذي نسميه حياتنا. هل الأشياء التي وجدت أم التي يمكن أن توجد؟"[35].

وفي إطار العلاقات النسوية المرئية والغيبية والحوارية تكشف ليلى ليوسف بأنه يجب أن يزور بهية زوجته السابقة، فأحمد مجد زوجها الحالي لن يشعرها بالسكينة، فقال لها: "لا أحد يستطيع شيئاً لأحد.

– قالت ليلى محتدة: لا أحب أن أبدأ اليوم بمزاج سيء"[36].

وقد استقبلتهما بهية في مراكش وكانت هادئة رغم مرضها القاتل، وبينت لهما الحرب الناشبة بين زوجها أحمد مجد ومنافسه، وكان آخر فصولها الأرض التي منحت للتعمير، التي سميت بالفضيحة الجديدة. وقد اجتهدت في استخلاص ما يجب استخلاصه من تحليل غير إيجابي للأوضاع العامة.

وقد ألقى الكاتب الضوء على ماهية ما آلت إليه بهية وبخاصة مرضها القاتل، فقد اعترفت ببكائها يومياً، وأنها كلما سالت نفسها عما ألم بها أو عن معاناتها أو عن سبب بكائها بكت أكثر مما كانت عليه، دون أن تعثر على شيء تفهم به سبب بكائها. وفي إطار التحليل النفسي يكشف يوسف ما آلت إليه بهية، التي لم تحصل أبداً على الحياة التي كانت تحلم بها في صغرها، فقال لها: "كل الناس لم يحصلوا على الحياة التي حلموا بها... حاولت أن أفهمها أن الحياة تكون أفضل عندما تحتفظ بكل قدرتها على مفاجأتنا، فردت ضاحكة:

– أما من ناحية المفاجأة فقد أخذت نصيبي وزيادة. تصور أن أتزوج شخصاً يعشق الأوبرا والنحت لأجده ذات يوم يملأ جدران البيت بصور المجمعات السكنية، التي أنجزها، وحفلات التدشين، وتوقيع اتفاقيات التمويل"[37].

وقد أراد يوسف أن يبين لليلى ما آلت إليه بهية من مرض مزمن، ولكنها كشفت موقفها، بقولها: "إنها حكاية خلف ظهرك. لا يمكن أن تعود للغوص فيها من جديد، كما أنك لم تغادرها أبداً. إذا كنت قد غيّرت حياتك فقد غيّرتها وانتهى الأمر. لماذا تصرّ على أن تجرجر كل شيء إلى الأبد؟

– قلت مسالماً: ولكنني لا أجرجر. هناك فقط شيء مؤلم لا يمكن أن أستقبله بحياد.

فردّت عليّ غاضبة بأنني امشي ورأسي كله إلى الخلف؛ كأنني كائن مقلوب إلى الماضي"[38].

وسألته عما إذا قضى ليلته في الدار الكبيرة، فأكد لها ذلك، فقالت: "كنت متأكدة أنك شبيت هناك. إنه شيء مُقرف وسوقي، ولكنك لا تستطيع أن تفعل غيره"[39].

وفي ظل هذه الصورة أو هذا الإطار أخبر فاطمة بعد سفره إلى مدريد بما آلت إليه علاقته بليلى، فقالت له: "لا أعرف على وجه التدقيق، لكنني متأكدة بحدسي أن شيئاً ما فعلته أو لم تفعله قد أرعبها..."[40]. وقد أدركت فاطمة انهيار معنوياته فأرادت مواساته، أو ترميم ما آل إليه، فقالت له: "سترى. إنها مجرد أزمة عابرة. لا تنسَ أن السنّ أيضاً يكيل ضربات موجعة، والنساء يتلقين ذلك ببالغ القسوة..."[41]. وقد شكل قولها ردة فعل له، وأدرك أنه إذا لم يعد يمارس الحب مع ليلى في أقرب وقتٍ فسيموت من الحزن. وقد عادت ليلى إلى مراكش وتوسلت منه أن يلتقي بها فالتقيا ومارسا الحب والجنس بشكل لا يتصور، يقول: "وفي لحظة ما من التذاذنا اعترتني رغبة قوية في فعل شيء أكثر من الحب، شيء يجعل ليلى تتشرب عبر أنفاسي ومسامي إلى كل جزء من وجودي وتستقر فيه إلى الأبد لذة لا نهائية"[42].

وفي ظل الأزمات المادية والنفسية والاجتماعية والخيبات المتتالية، وفي ظل فقد معونة الآخرين النفسية والأخلاقية والاجتماعية وفي إطار تفكك العلاقة النفسية والاجتماعية وغياب العقل فإن يوسف يرى أن لا أحد يستطيع شيئاً لأحد، ولذا فإنه يتهيأ له أنه سجين حالات متراكمة لم يكن له فيها يدٌ أبداً ولن يستطيع أن يفلت من أطرها وضبابيتها ونفوذها، الذي سيطر على فكره وعقله وسلوكه، ولا يستطيع أن يرمرم علاقاته بمحيطه الاجتماعي وبوالده وابنه، يقول: "لا أستطيع شيئاً للفرسيوي، لا أستطيع أن أهرب إلى ليلى إلى جزيرة بعيدة، ولا أستطيع أن أتخلص من فكرة الهروب كوسيلة لبدء حياة جديدة"[43].

إن هذه الرؤية الضبابية آنية ومرحلية وتزول بزوال المؤثرات النفسية والمادية والجنسية، وقد أكدت له ليلى ذلك بالمتغيرات الإيجابية، التي غيّرت مواقفه ورؤيته؛ كالسكن وغيره، قالت له: "قبل بضعة أشهر لم تكن تستطيع التفكير في مسكن جديد، وها أنت تعيش فيه وبالطريقة اليابانية السخيفة التي حلمت بها. وقبل ذلك لم تكن تستطيع أشياء كثيرة، ثم حدثت أحياناً دون أن تبذل جهداً خارقاً لكي تحدث، قلت: مثل ماذا؟ قالت مثل علاقتنا. كان يلزم أن تتقاطع أمامك حيوات متعددة لتعثر على طريق تقودك إليّ"[44]. إنه يحمل النفس وتقاطعاتها وفوائدها وأضرارها وتهيؤاتها وتخيلاتها بنفسه، ويمضي نحو تحقيق الفكرة أو الهدف، أو القصد الذي يتوجه إليه وإلا فقد ذاته، وبؤر التفكير والمصالح والأعمال وغيرها، وبخاصة علاقته بليلى، التي كانت الأداة الفاعلة في انفراج كربه ومعاناته بوساطة الحب الذي يراه بوجهها المشرق بنوم هادئ، يقول: "وأقول لعل الحب هو فقط أن تكون قرب امرأة في الوقت المناسب"[45] للتنفيس ولوجود الذات ولتحقيق ماهيته.

وتتبدى ماهية الحكمة وفلسفة الفكرة في دائرة رؤية محمد الفرسيوي حين قال لابنه يوسف عن غلط عمه الفرسيوي الذي لم يقفز على سلطة الوالي، ولو فعل ذلك لبنى امبراطورية تلعب بالثروات. ورغم ذلك فإنه لن يستطيع تحقيق بناء وطن وشعب، لأن

الكرسي لا يلعب إلا بمفرده ولمصالحه، ففي ظله لا شيء تحت هذا الظل الوارف، "الأجنحة بمقدار والقامات بمقدار..."[46].

وقد وضعه والده في دائرة الحيرة والقلق وضبابية الرؤية والتوبيخ؛ لأنه لم يتعامل مع الطبقات والشرائح الفقيرة والمهدمة بما يجب أن يكون؛ عملاً واحتراماً وتقديراً، بل سعى إلى إذلال الشرفاء والفقراء. وقد استغرب والده من تهليل هؤلاء له واحترامه وتبجيله، على الرغم من سلوكه المشين اتجاههم في مواقفه الكثيرة والمتعددة، فهم يحترمونه ويبجلونه بمناسبة وبغير مناسبة ويمدون أيديهم إليه، وبسخرية يصف والده ذلك بقوله: "ما أروع ذلك، ما ألذّ هذا المشهد الذي خلّدته في فسيفساء المسيح، صفاً من الشخوص المخطوفة بأيدي معروقة وممدودة نحو باخوس، الذي يرشّهم بقطع ذهبية مختلفة الأشكال"[47].

وبين له أن هؤلاء الفقراء والبائسين والسكارى بمظاهرهم وبملابسهم الرثّة لا علاقة لها بمخبرهم، فتحت الغطاء –الجبّة– أشياءٌ لا يعلمها إلا الله، وقال له بأنه أدرك بعد فوات الأوان أن هذه الأرض لا تحب سوى الفقراء والمستضعفين. فهي تحب الفقر، وتعدّه رفقة إلهية، خلاف الأغنياء والأثرياء وأصحاب الكراسي، الذين يتيهون في الدنيا فخراً وتبذيراً ورؤية فوقية، دون أن يعملوا لأخراهم، على قاعدة عجرفتهم وثقتهم بفلوسهم، وفي أحوال الدنيا، ووضعه في دائرة حياته، فابنه ياسين صرخ في وجهه وكاد يشتمه. وفي ظل هذه الرؤية الصوفية – الإيمانية – قال أن هذه الأرض لا تحب سوى المستضعفين والفقر الذي تعدّه رفعة إلهية لا تعوض، حيث يشارك أهلها الحمير أكل الشعير وشرب الماء وحده، دون أن يفكر في جمالية الطعام وألوانه وأشكاله وماهيته وأسعاره، مهما طابت أصنافه، فكل تفكيرهم ينصبّ في تدبرهم في خلق السموات والأرض "ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك"[48].

وفي إطار هذه الرؤية – الحكمة والفلسفة – فإن هذه الطبقة العلوية لا تتدبر في خلق السماوات ولا تفكر إلا في رؤوس أموالهم واقتصادهم وسياساتهم ومكاناتهم، التي ستنتهي ذات يوم؛ ليلاقوا مصيرهم ويزيغ خيالهم ويتطايرون كالفراش المبثوث، ويؤكد له أنه بنى ثروته ليس بالسرقة أو بالاستغلال أو بالكرسي، بل بتعلمه الإنصات للخرائب وتركه الأشياء حتى تأتي إليه. ولذا لماذا يذهب إليها ما دامت ستأتي إليه[49].

ويكشف محمد الفرسيوي والد يوسف أن الفروقات بينهما كثيرة ومتعددة، وذلك لماهية التفكير والرؤية والسلوك، ولاتخاذ قرارات معطاءة وبناءة، خلاف مشاريع يوسف وغيره الثورية فهي ليست "... سوى فسوة كاذبة، ولا أدلّ على ذلك من كون سلطة – اليوم بعد المصالحة طبعاً! – قد وضعتكم جنباً إلى جنب مع لوحات السبعينيات في لوحاتها القديمة"[50].

وقد تحسّر والده على ابنه يوسف، بقوله: "وا أسفاه على يوسف"، تلك العبارة التي قالها يعقوب عليه السلام بعد أن ابيضت عيناه حزناً وكمداً على ابنه يوسف (عليه السلام) وقد رددها محمد الفرسيوي ليضعه في قلب دائرة الفكر والفلسفة والحياة الاجتماعية والأخلاقية والدينية والسياسية والاقتصادية ليعتمد هذه الرؤية حتى لا يضلّ السبيل.

وتتجلى الحكمة في رؤية ديوتيما –زوجته– وفي فلسفتها لماهية المواقف من الحياة، فقد ندم على عناده معها، وفي قولها الذي ركزت على ضرورة ألا يتأخر عن موقف رآه، أو مشروع أراده، أو فكرة لم يتبنّها، تقول: "لو تأخرت ساعة واحدة فستبقى هنا إلى الأبد، سيُمسِك العجز عن الذهاب بتلابيبك، وستغوص قدماك في الأرض السبخة للانتظار والتردد. وكلما تأخرت ماتت بعض شرايينك، وتحولت هي الأخرى إلى حبالٍ تشدّ وثاقك. وكانت تقول إذا بدأ بناء في التهاوي فيجب أن تخرج منه فوراً، وإلا وقع عليك وعلى أحلامك وحوّلك إلى جزء منه، أي إلى حطام"[51].

ثالثاً: الإرهاب: مبادئ ومواقف ومسالك

الإرهاب متعدد الأوجه والاتجاهات والانتماءات، حقوله لا حصر لها، بتباينها وتقاطعاتها، ونوافذه متعددة، سواء أكانت الدينية أو الأسرية، أو الأخلاقية: والإرهاب لا يقف عند حدّ اغتيال شخصية الإنسان مكانة ومركزاً وثقافة وفكراً. ولا يقف عند حدود تشابك العلاقات الأسرية وماهيتها وعلاقاتها الإنسانية والمادية والاجتماعية وتماوجاتها في أطر الضغوط النفسية والاقتصادية وفي وسائل القهر لغياب الثقافة الدينية والاجتماعية والسياسية.

إن شبكة الإرهاب النفسي والضغوط الاجتماعية والاقتصادية تلعب دوراً كبيراً ومهماً في شبكة الإرهاب، فالجوع والفقر واللامبالاة بالآخر، الذي لا تتوفر له أبسط قواعد الحياة الإنسانية؛ شراباً ومأكلاً، وعلما وغير ذلك، ليست إلا أدوات هذا الإرهاب.

ومن يمعن النظر في ما يجري في الوطن العربي يقع في حيرة وضبابية رؤية وغياب وعي وعمالة، وانحياز واعتراف بالكيان الصهيوني، يجد الاحتلال والقتل والتدمير والحصار والطرد والهروب من الأوطان بصور منقطعة النظير، ومن يتأمل الأسباب الفاعلة في هذا الإرهاب يقف على الأسباب الاقتصادية والسياسية وحقول النفط، وعلى شبكة العلاقات المضطربة، التي زرعها الغرب، وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية ودول الغرب – فرنسا وبريطانيا وألمانيا لمصالحهم الذاتية ولمصلحة الكيان الصهيوني، الذي اتخذت أمريكا لأجله خطوات غير مسبوقة تاريخياً وإنسانياً على الصعد؛ السياسية والعسكرية والاقتصادية في الوقت الذي اشترت فيه هذه الدول ذمم دول عربية وإسلامية لتصب في مصلحة الكيان الصهيوني المحتل لفلسطين وأجزاء من الوطن العربي.

وإذا استعدنا ما قاله بن غوريون عندما تسلم سلطة دولة الاحتلال في فلسطين المحتلة عام (1954)، نجد أن رؤيته ما زالت حتى اليوم تنفذ بأيدي أعداء هذه الأمة،

وبأيدٍ انحازت لمصلحة الكيان الصهيوني، فقد قال:" إذا ضعفت القاهرة ودمشق وبغداد فنحن في أمان". ومن ينظر إلى خريطة الوطن العربي الذي أصبح ممزقاً ومتآكلاً بعد سقوط بغداد واتفاقية كامب ديفيد عام (1987) ووادي عربية، وحرب عام (2003) التي أدت إلى احتلال العراق وتمزيقه؛ سياسياً واقتصادياً وعسكرياً، وإلى احتلاله. فقد لعبت أمريكا دوراً مدمراً في العراق؛ بشرذمته واحتلال منابع نفطه، وتحكمه في قراراته السياسية وغيرها، فقد وضع على كرسي السلطة من يخدم إرادته ورغبته ومصالحه متعددة الأوجه والاتجاهات. ولم تتوقف عن تمزيق الوطن؛ عرقياً ومذهبياً وإقليمياً بما يصبّ في مصلحة الغرب وخدمة سادته.

إن محاولات أمريكا تدمير هذا الوطن جعلها تعتمد جماعات إرهابية أوجدتها برأس مالها في ظل ضياع الوعي الإنساني والأخلاقي، وفي ظل التمزيق والشرذمة في ظل غياب العقل العربي، الذي فقد كثيراً من خصائصه، التي وقفنا عليها في حقبة الخمسينيات والستينيات. وكما ذهب بعض أصحاب القرار في الولايات المتحدة وقادتها في مرحلة متأخرة، وبخاصة في السنوات الأخيرة من هذا العقد، إذ قالوا لسنا بحاجة إلى تغيير العالم الثالث عسكرياً حتى لا يخسروا آلاف جنودهم ومليارات تنفق على هذه الحروب، بل يجب أن نعمل على انهيار هذه الدول؛ اقتصادياً حتى تجوع شعوبها، وبذا تفقد بذلك رؤية بوصلتها السياسية والاستشرافية للمستقبل بصورة أو بأخرى. ومن يمعن النظر في وطننا العربي في هذه الأيام يجد شعوبنا متهالكة مستسلمة بعد أن فقدت قوت يومها وإرادتها ولقمة عيشها، فكثير من بلاد الوطن العربي باعت كل مؤسساتها الاقتصادية للآخر الغربي والصهيوني، ورهنت نفسها للبنك الدولي ولقرارات دول الغرب.

لقد تهافت كثير من شباب العرب والمسلمين من شتى أقطارهم للحروب في الوطن العربي بفعل غسل أدمغتهم دينياً وأخلاقياً، وبفعل حبّ المال والمركز والنفوذ. لقد استطاع هؤلاء الشباب برعاية أنظمة عربية، وبخاصة على الصعيد المادي تدمير

بعض بلدان الوطن العربي في العراق وفي سوريا وفي تونس ولبنان ومصر وغيرها من دول.

ويقف ياسين بن يوسف الفرسيوي نموذجاً لهؤلاء الشباب، فقد ذهب للقتال في أفغانستان في ظل العقل العربي المغيّب؛ لمحدودية رؤيته، ولغياب الوعي والثقافة، وللإغراءات المادية ولتشويش رؤيتهم الدينية. ويؤكد يوسف الفرسيوي أن ابنه التحق بالجماعات الإرهابية؛ القاعدة وجبهة النصرة وتوابعها وفصائلها، حتى يجاهد إلى أن يلقى الله سبحانه وتعالى، على الرغم من أنه كان يتابع تكويناً لامعاً بإحدى أكبر المدارس الهندسية الفرنسية، ورغم أن والده كان يسارياً متطرفاً، وأنه انحدر من صلب اشتراكي، ومات في حضن الأصوليين، رغم أنه لم يمت، لكن الإشاعات والرسائل التي ترد إلى والده كانت تشير إلى موته، الأمر الذي فكك علاقة الأسرة بعضها ببعض، وألحق بها مأساة الكآبة والتفسخ. ويقف طلاق بهية والدته من زوجها يوسف الفرسيوي علامة دالّة على ذلك.

وأدت الكآبة إلى هذا الموقف وإلى تحول نظرتها ورؤيتها للمرأة فرغم تشددها إلا أنها دافعت عن خيانة زوجة أحمد مجد مع آخر، وذلك في إطار نقاشهم النظري بعد أن عبّر يوسف الفرسيوي عن استنكاره لذلك واستهجانه موقفها، فقد ثارت بهيّة "...وراحت تدافع عن حق المرأة في أن تعيش حياتها كما تشاء. تساءلت هل يعني ذلك أن الخيانة الزوجية هي أيضاً فضيلة من الفضائل. أجابت زوجتي: نعم، هي أم الفضائل؛ لأنها تقود إلى لحظة صادقة، بينما الوفاء المزعوم ليس سوى أكذوبة فجّة... حتى إزاء الله، فإن المرء يكون أكثر صفاء وهو يعيش هذه اللحظة الصادقة.

قلت: هل حصل لك ذلك؟

قالت: وهل تعتقد أنني كنت سأقول لك لو حصل؟"[(52)] رغم أنها لا تؤمن بما تقوله.

وقد أصبح ياسين قرين والده بمجرد سماعه عن قتله، يحمله ويعيش به كل تفاصيل حياته اليومية. لقد تحول ياسين إلى متلازمة يلازمه في كل لحظة يعيشها صباح مساء، ويظهر له ليحدثه لساعات في عمله، وفي مشيه ونومه وأحلامه، إنه الرؤيا التي تتجسد له في كل سني عمره، فهما يتحاوران ويتناولان قضايا متعددة حول النساء وأشغال المدينة وفي أوراقهم القديمة، وحول الثورات والخيانات وموت الأوهام.

وقد قام متطرفو القاعدة بتفجير ملهى "الخيل والبارود" بمنطقة عين الذئاب، وتتالت الروايات حول الانفجار ونتائجه[53]، واعتقد الكثير أنهم ضحايا هذا الانفجار نفسياً وخوفاً وقلقاً. وقد تناولت الصحافة هذا الانفجار ونتائجه، وقرأ يوسف مقالاً في جريدة، ورأى صورة عصام ابن عضو التأسيس في فرقة "راب" الموسيقية ليقف على احتمالات متعددة حول ما تفكر به الشرطة، فمنها ما يتعلق باختطاف على يد جماعة إسلامية متطرفة قد دبرته ونفذته، ومنها ما يقوم على تصفية حسابات وآمال وبخاصة ما عرف بـ "مجموعة عبدة الشيطان".

وفي ضوء هذا الإطار يرصد يوسف في سهرة له مع أصدقائه في مطعم إيطالي ما قال بعض هؤلاء حول محاولة تجار المخدرات الهيمنة على أجواء المدينة مما سيقود حتماً إلى شبكات الدعارة، تحت مسمى السياحة الجنسية، وقال أن المستفيد الأول "سيكون التيار الديني، وعند ذلك ستقع مراكش بكل كنوزها السحرية في كماشة الطالبان"[54]، لكن آخر مطلعاً على خبايا الأمور قال أن التيار المستفيد "هو تيار البزنسة، الذي نظم نفسه كقوة سياسية واجتماعية، ستساوم بالمداخيل التي توفرها والشغل، الذي تخلقه، والرواج الذي تنشره، والأجانب الذين تسعدهم، على مقاعد مريحة في المشهد السياسي..."[55]. وفي ضوء هذه الصورة قال أحد أصدقائه: "من الأفضل أن نسلّم المدن الكبرى للإسلاميين، وبذلك نوقع معاهدة صلح مع الإرهاب، فضحكت لقوله، وقلت إذا حدث هذا التسليم فستصبح مدناً منكوبة نفسياً لا يسليها سوى المتفجرات"[56].

ويسجل يوسف ما يعتمل في مدن المغرب، وبخاصة مراكش وغيرها من المخنثين ودورهم في إحياء رقص شرقي وسط اهتمام جماهيري كاسح، وبخاصة مجموعة الراب. وفي ظل هذه الصورة فإن الإرهاب متعدد الأوجه والتيارات، ويقف تيار "عبدة الشيطان" علامة ثنائية الضدية بين مؤيد ومعارض بما يجمعه من مجموعات موسيقية متعددة؛ باتجاهاتها ومواقفها وألحانها، رغم أنه ليس فيها موسيقي ملم بالغناء والرقص، وأغلب أعضائها أسماء تحاكي المجموعات الموسيقية العالمية، وبخاصة في الدول الاسكندنافية. إن هذه الفرق متعددة الاتجاهات تلعب دوراً في إغراء الشباب وزرع ثقافتها في أوساطهم وتحويلهم إلى شرائح غير منتجة، على الصعيد الفكري والاجتماعي.

وقد لاقى هؤلاء حالة استنفار قصوى من قبل الشرطة، ولم تعتقل منهم "سوى بعض الأقراص الموسيقية لفرق الهارد روك والبلاك ميتال، وبعض الأقمصة السوداء التي تحمل شعارات النجمة الخماسية والجمجمة والصليب المقلوب، وبعض المجلات؛ مثل الهارد روك ماغازين..." رغم أن أغلب هؤلاء كما يروي يوسف الفرسيوي "لم يكونوا على علم بمحتوى الأغاني الإنجليزية ... وعندما ألفوا كلمات لموسيقاهم كانت حول فلسطين والضجيج في الدار البيضاء، وصعوبة العيش بدخل محدود، والطاكسي الأبيض"[57].

ولم تخرج مجموعة الغربان بملابسهم وأحذيتهم السوداء عن هذا الإطار أو هذه الرؤية، فهم يضعون أساور حديدية في معاصمهم وخواتم وأقراط في آذانهم وأنوفهم وحواجبهم، ويرتادون كل الأماكن، وهم في تخديرٍ، أو بصحبة فتيات استهترن بأسمائهن. ومن يقف اليوم على المغنيين والمغنيات في الوطن العربي يجد أن كثيراً من هؤلاء ينتمون إلى الحركة الماسونية، ويدل ذلك على ما آل إليه الكثير من شبابنا من ضياع عقل وإرادة وموقف، وانخراط في عالم الجنس مثل المثليين ويجسدهم إبراهيم الخياطي.

المصادر والمراجع:

1 هاني الراهب، الرواية بوصفها طريقة في التعبير، الإبداع الروائي اليوم، أعمال ومناقشات لقاء الروائيين العرب والفرنسيين، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، 1994، ص145-146.
2 حسن عليان، تقنيات السرد وبنية الفكر العربي في الرواية العربية، ص5.
3 المرجع نفسه، ص6.
4 محمد الأشعري، القوس والفراشة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب العربي، ط4، ص57.
5 المصدر نفسه، ص273.
6 المصدر نفسه، ص289.
7 المصدر نفسه، ص289-290، ص293-294.
8 المصدر نفسه، ص291.
9 المصدر نفسه، ص131.
10 المصدر نفسه، ص142.
11 المصدر نفسه، ص144.
12 المصدر نفسه، ص185.
13 المصدر نفسه، ص185.
14 المصدر نفسه، ص185.
15 المصدر نفسه، ص105-106.
16 المصدر نفسه، ص107.
17 المصدر نفسه، ص106.
18 المصدر نفسه، ص107-108.
19 المصدر نفسه، ص113.
20 المصدر نفسه، ص151.
21 المصدر نفسه، ص52.
22 المصدر نفسه، ص52-53.
23 المصدر نفسه، ص38.
24 المصدر نفسه، ص38.
25 المصدر نفسه، ص38.
26 المصدر نفسه، ص39.
27 المصدر نفسه، ص39.
28 المصدر نفسه، ص40.
29 المصدر نفسه، ص40.
30 المصدر نفسه، ص41.
31 المصدر نفسه، ص190.
32 المصدر نفسه، ص194.

33 المصدر نفسه، ص201.
34 المصدر نفسه، ص202.
35 المصدر نفسه، ص201.
36 المصدر نفسه، ص304.
37 المصدر نفسه، ص306.
38 المصدر نفسه، ص309-310.
39 المصدر نفسه، ص310.
40 المصدر نفسه، ص311.
41 المصدر نفسه، ص311.
42 المصدر نفسه، ص322.
43 المصدر نفسه، ص301.
44 المصدر نفسه، ص301.
45 المصدر نفسه، ص304.
46 المصدر نفسه، ص188.
47 المصدر نفسه، ص189.
48 المصدر نفسه، ص190.
49 المصدر نفسه، ص190.
50 المصدر نفسه، ص191.
51 المصدر نفسه، ص193.
52 المصدر نفسه، ص23.
53 المصدر نفسه، ص225-226.
54 المصدر نفسه، ص308.
55 المصدر نفسه، ص308.
56 المصدر نفسه، ص308.
57 المصدر نفسه، ص266-267.

دروز بلغراد:

حكاية حنا يعقوب

دروز بلغراد

بين العبودية والموت والحياة

مــدخــل:

-1-

انبنت رواية "دروز بلغراد"[1] على قاعدة استدعاء حركة التاريخ في عهد الدولة العثمانية في القرن التاسع عشر الميلادي، وتداعيات تيار الأحداث التي سجلها الراوي حنا يعقوب في جبل لبنان وقلعة بلغراد، وتراكمات هذه الأحداث وأشكال الصراع الطائفي، وما آلت إليه هذه التراكمات في إطار الصراع بين الدروز والموارنة في جبل لبنان، والحروب بينهما منذ (29) آذار إلى (31) تموز/ يوليو عام (1860م)، وقد سجل حنا يعقوب الراوي عبر تيار الوعي الذي أعاد إليه مجريات هذه الأحداث، وسلوك السلاطين وباشوات الحكم العثماني في بلاد الشام، والحروب في بلاد الخزر وصربيا وبلغاريا بين الروس والدولة العثمانية عام (1853م). وكانت هذه الحرب لوقف الأطماع الروسية في غزو أراضي خاينة القرم العثمانية، ولاحقًا لرغبة الروس في السيطرة على البحر الأسود، وتجسد هذا الصراع منذ (1568م) حتى عام (1827م)، وما آل إليه من حروب، أدّت إلى خروج الدولة العثمانية من بلاد العرب وبلغاريا وغيرهما من دول، ولكن السلطة العثمانية بقيت في قلعة بلغراد حفظًا لرعاياها، وقد قامت الرواية على قاعدة الصراع بين الدروز والموارنة والحروب بينهما بعد سلسلة من الاضطرابات والاقتتال، وتوجت بثورة الفلاحين الموارنة على الإقطاعيين وملاك الأراضي من الدروز. وبدهي أن يمتد الصراع إلى جنوب لبنان وسوريا، حيث تغيّر طابع النزاع، فبدأ الدروز بالهجوم على الموارنة، وكانت نتائجه عشرين ألف قتيل من الموارنة، ودمّرت قرى وكنائس، وتكبّد الدروز والمسلمون خسائر كثيرة أيضًا، وامتدت الأحداث إلى دمشق وزحلة وجبل عامل وغيرها من قرى ومدن. وقد جاءت هذه الفتنة مرحلة ثالثة بعد اشتباكات طائفية ومعارك كانت أقل حدّة وخسارة بين عامي (1840م-1845م). وقد خلع السلطان العثماني عبد المجيد الأول بشير الثالث على إثرها يوم

(13) يناير عام (1842م). وعين عميد باشا كحاكم لجبل لبنان، لكن الفوضى والأحداث من قبل الموارنة خلقت مشاكل أكثر مما كان قائمًا.

وبدهي أن تتدخل الدول الغربية في شؤون جبل لبنان، وبخاصة فرنسا، وطالبوا السلطان بتقسيم لبنان إلى مقاطعتين لكل منهما – الدروز والموارنة- مقاطعة. وقد اعتمد السلطان العثماني هذا المقترح، الذي أدّى إلى تقسيم لبنان طائفيًا وجهويًا. وبدهي أن تشتعل الحروب بين الأقليات وغيرهم، أو بين الطوائف وبين الفلاحين وسكان المدن على قاعدة المصالح. فالوزير فؤاد باشا أرسل إلى جبل لبنان على رأس جيش عثماني والتقى بشيخ الدروز سعيد بيك جنبلاط في داره، وطلب منه استسلام الدروز، الذين شاركوا في الحرب مع الموارنة عام (1860م)، وأجاب سعيد بيك جنبلاط أن رجاله جميعًا أخلوا الجبل ونزحوا ليلاً عبر المضائق إلى حوران على حدود الصحراء، وأنهم سيعودون إلى الجبل، فهم لا يريدون حربًا مع مولاهم السلطان، لأنهم يخشون غدر الجيش الفرنساوي، وأخبره أن ألف رجل عادوا إلى بلادهم – الجبل- وسلموا أسلحتهم لفؤاد باشا.

لقد فرضت المحكمة بأمر الفرنسيين على الدروز دفع تعويضات للمسيحيين، وحكمت بالنفي على (670) درزيًا، وقد أسر اسماعيل باشا ألفين وخمسمائة درزي، ومنهم خمسة من أبناء الشيخ غفّار عز الدين الدرزي، وقد سقط في هذه الاشتباكات والحروب ابناه علي وبهاء الدين، وقضى ابنه بهاء الدين الذي لفظ أنفاسه بجوار قلعة حاصبيا في ظل الصراع الدرزي الماروني، أما أبناؤه الخمسة المتبقون فقد اعتقلهم اسماعيل باشا.

ويعكس موقف الشيخ غفار عز الدين بالرشوة التي قدّمها للباشا اسماعيل للإفراج عن أبنائه الخمسة المعتقلين، بداية انهيار الدولة العثمانية، فقد قدّم إليه جرتي ذهب، وهما – ثروة العائلة- رغم قول ابنته بهية له: "كيف تذلّنا هكذا يا أبي؟"[2]، وقال له

اسماعيل باشا: "هل تعلم أن الدعاوى المقدمة من المسيحيين ضد أولاده أكثر من الدعاوى ضد سعيد بيك جنبلاط ذاته؟ هذه العثمليات لا تكفي لدفع التعاويض عن نصف الدعاوى يا شيخ غفار، والشيخ سعيد مريض، لكن أولادك في عزّ الشباب فكيف أفلتهم؟ لو طلبت هذا من فؤاد باشا، تعرف ماذا يفعل؟ لا ينفيهم، لكنه يعلق لهم المشانق تحت هذه الجميزة حيث كنت واقفًا"، على قاعدة ضآلة هذه الرشوة، وأخبره أن مصطفى باشا الذي يعدّ والده الثاني وولي نعمته، وهو في سن الرابعة أحرق قريتهم التي كانت على الحدود وأخذه إلى بيته في اسطنبول وعلمه مع أولاده، وكان يأخذه معه إلى ضيعة في البوسنة والجبل الأسود وبلغاريا للصيد. لقد عامله كأنه من لحمه ودمه، ولما عرف سقوطه من على فرسه أصيب الباشا بالحمى، على قاعدة أن الأب يقلع عينيه من أجل أولاده، والبدو عندهم مثل: الدم ذهب أحمر، "لكنني يا شيخ غفار لا أملك دم أولادك كي أبيعه"[3].

وقد قرأ الباشا اسماعيل على الشيخ غفار ما هو مكتوب في الورقة عن أبنائه: من شكاوى ودعاوى قتل وجرح وحرق، فانعقد لسان الشيخ غفار، فهو جاء ليطلب شفاعة فإذا به أخرس. وقال للشيخ غفار: "سأخدمك يا شيخ غفار خدمة من أجل مكانتك عند قومك، ومن أجل منزلتك بين أقرانك المشايخ الذين لم يردّوا طلبًا لأبي الوزير مصطفى باشا في حربه مع العاصي إبراهيم باشا المصري، ومن أجل أعوامك وشيبة شعرك سأعطيك ما أعطي، وليس من أجل هذه الليرات. عثمانياتك سنوزعها على الأرامل والأيتام المسيحيين طعامًا ولباسًا، وهذا نعرف أنه يرضيك، وكي لا ترجع إلى بيتك وحيدًا سأعطيك من يرافقك، انتق واحدًا من أولادك الخمسة، وخذه معك من الزندان، اذهب الآن بسرعة يا شيخ غفار قبل أن أبدّل تفكيري وتندم، الله معك"[4].

-2-

وفي إطار نقل المسجونين إلى بلغراد يصف حنا يعقوب مجريات الأحداث، فقد نقل هؤلاء المربوطين بسلسلة قيود حديدية، إلى ميناء طرابلس، ثم إلى ميناء عكا، ويروي حنا يعقوب إغراءه بمصاحبة المسجونين مقابل رشوة عند عودته من ميناء عكا من قبل ضابط التّرحيل، وأخبره ألا يتكلم إلا عند مجيء القنصل الفرنساوي، وقد قال له: "احفظ الاسم: غفار عز الدين، انظر هناك: هؤلاء الأربعة الذين ينظرون إلى هنا اخوتك، تصرّف كأنهم إخوتك، تركع جنبهم الآن، وتتوكل على ربك وتزور عكا وترجع إلينا، ونعطيك ثلاث عثمليات وأجرة الطريق: فهمت؟ احفظ اسمك: سليمان غفار عز الدين"[5].

وقد رجع إليه الإدراك، فصرخ: "أنا حنا يعقوب، مسيحي من بيروت، بيتي على حائط كنيسة مار الياس الكاثوليك... كان القنصل بعيدًا... وسأل المترجم ماذا يقول السجين؟ أجابه الترجمان بفرنسية ممتازة، وبلا تردد: يقول أنا قتلت حنا يعقوب، مسيحي من بيروت... إذا شاء سعادتك نقطع لسانه..."[6].

ويستدعي حنا يعقوب احتضان أبناء الشيخ غفار له، فهو أخ لبناني بعد وصولهم إلى بلغراد ورميهم في الأقبية، وتساءل: لماذا يحبسونني؟ فالسجن جوع وعطش وقلق ومعاناة وتغريب... ماذا فعلت أنا كي يحبسوني هنا؟ هل هذه بلاد الصرب... لماذا يحبسونني هنا؟ لماذا يتركوننا بلا أكل؟"[7].

أولاً: المساجين بين العمالة والعبودية

وفي إطار الحياة القاسية، حيث التعذيب والجوع والحصار والظلام والقمل في الأقبية يروي حنا يعقوب أن جودت باشا أمر بإخراجهم للعمل في البساتين. لقد تنفسوا الصعداء، وشعروا بالحرية والحياة رغم أنهم يعملون عبيدًا، فهم مسخّرون للعمل في مزارع نازلي هانم عشيقة الباشا على ضفاف نهر الدانوب. لقد شاهد الباشا المساجين يترنحون كالأشباح في ساحة القلعة البيضاء، عاجزين عن التراصف، وأكفهم تحجب عيونًا أعمتها الشمس فغضب، وقال لأمين سرّه: "هذا غير مقبول أبدًا، أنت تسرق خزينة الدولة يا شرا والي الحبس ليس زريبة حيوانات. أنا لا أصدق ما أراه أمامي، قل لي أنني في منام"[8]. وقال لشرا والي أن يطلب من نازلي هانم عشيقته أن تطعمهم بلا حدود، فهو لا يريدهم أن يعانوا من المرض، وقال له بأن من يقطع من المساجين حبله، أو ينزل إلى النهر يُقوَّص ويقطع رأسه. وقالت له نازلي هل تريدني أن أنزل بهذا الثوب الحريري لأقطف الخوخ والتفاح والعنب لإطعامهم، فرد عليها جودت باشا: "لا يا نازلي أنت مخصوصة لعمل رفيع، تعالي، أنا سأقطف لك خوخك وتفاحك وعنبك"[9].

ويروي حنا يعقوب أن نازلة لم تكن مالكة حقول وزوجة خامسة لجودت باشا فحسب، بل هي قوادة معروفة على جبهتي الدانوب، حيث يأتيها زبائن على المركب البخاري، تجار وأصحاب مزارع وموظفون في جمارك الإمبراطورية النمساوية-الهنغارية، كي ينعموا بالعسل الشرقي، ويأتون بضيوف نبلاء من بودابست وفيينا وسالزبورغ، بنات صغيرات؛ رومانيات وشركسيات وألبانيات وغجريات وسودانيات لينعمن في مياه بركة نازلي، لقد علمتهن بعض الفنون الجنسية وغيرها[10].

لقد شاهد المسجونون عالمًا آخر خلاف الأقبية، وهم يقطفون الثمار بأيديهم بحرية كاملة، لقد شعروا بإنسانيتهم وبوجودهم رغم سجنهم، وطلب جودت باشا من أمينة ألا يختلط المساجين بالعمال حتى لا ينتشر القمل عليهم.

وقد قال الوكيل حنا مويل لنازلي هانم أن عمل المحبوسين في يوم واحد عمل يومين أو ثلاثة دون أن يأكل أحدهم بالسرقة، رغم أنهم يقطفون الثمار. وفي إطار عملهم طلبوا من أمين عام الباشا جودت أن يفكوا قيودهم، فهم لن يهربوا، وسيمارسون أعمالهم بجدية تامة، على قاعدة كونهم فلاحين يعملون في بساتينهم وأراضيهم، بالإضافة إلى أنهم تحركوا حركة شخص واحد وعمّروا قسمًا من الحائط الدّق في المزرعة بسرعة دون أمر من الباشا، أو من غيره، وذلك على قاعدة حريتهم التي منحت لهم في قطف الثمار. وقد تمنى حنا يعقوب لو أنه يمنح الحرية لينام ليلتين على العشب الأصفر–البني تحت السماء الشاسعة، في البساتين، وليرى السماء البرتقالية.

ويستغرب شرا والي عدم قبول الدروز بتعدد الزوجات وبفكرة حلول الأرواح وتقمصها في أعقابهم مثل الهنود على قاعدة أن الروح تبدل الجسم كما يبدل الإنسان ملابسه(11).

وفي إطار عملهم في المزارع طالبوا شرا والي بيك بفك قيودهم مقابل الخدمة المجانية في المزارع، وترميم الأسوار المتداعية جهة نهر السافا، وقد لبى أمين الباشا جودت مطلبهم، ورغم ذلك لاقى بعض السجناء من الدروز حتفهم لتجمد المياه والصقيع وشدّة البرد، كما عانوا الأمراض في الربو، وبخاصة الربو والسعال. وقد أدرك حنا يعقوب أن الموت قادم إليهم، فهم لا يتكلمون من شدة البرد، وحتى الأكل بات مهمة صعبة.

وسجل حنا يعقوب فرض جودت باشا الذي استغرب خروج المسجونين إلى العمل، فهم يتحركون مثل نمال بشرية في الأقبية، وفي العمل، دون أن يفهم كيف يخرجون من الأرض كل صباح. وبدهي أن يحسدهم على قوة أيديهم وأبدانهم بينما هو يعاني الهرم والشيخوخة وتقدم سنّه، الذي سيقوده إلى الموت، إنه يحمل السنوات على ظهره كالجثث، ولذا أوصى أن يُدفن في بلغراد رأس حربة الباب العالي إثر إصابته بمرض

الجدري، وقد كتب وصيته بتوزيع "أمواله وأملاكه بالتساوي على زوجاته الأربع الشرعيات، وعلى أبنائه وبناته... وميّز نازلي هانم بأغلى مقتنياته..."[12] دون أن يأتي على ذكر الخزنة الأسطمبولية الخاصة، التي رافقته في جميع أسفاره: فهي مصنوعة من خشب الكرز "وفي جوف الصندوق الرؤوس المقطوعة والمحنّطة لأعدائه"[13]. لقد دفن في يوم ماطر وطمروا خزنة الرؤوس معه. وبدهي أن تفلتت مخيلة رئيس الحرس بعد دفن جودت باشا... البوسيني أيضًا من العقال، فبدّل العقاب التقليدي للجندي الفار... قطع قدمه وبتر يده ثم قطع رقبته.

ثانيًا: راسم باشا والأمل بالحرية

استبشر المساجين لتولي راسم باشا السلطة؛ لأنه صهر الوزير فؤاد باشا، الذي قدم إلى بيروت، على قاعدة الصراع بين الدروز والموارنة بعد مقتل علي ابن الشيخ غفار عز الدين على يد الموارنة. وقد وعدهم راسم باشا أن يتوسط لهم في اسطنبول إذا أخلصوا في خدمته وخدمة الدولة العلية بتقصير مدة النفي إلى أربع سنوات، تحدث إليهم بالعربية، فقالوا: "الله ينصر السلطان، نطلب رضى الله ورضى السلطان، ورضاكم"[14]. وطلب منه محمود غفار عز الدين أن يردهم إلى الجبل. لكن مساعد الباشا أخبره بأن (37) دعوى ضده وضد إخوانه، وقال لهم راسم باشا أن عمه الوزير فؤاد باشا مسرور من أعيانهم وعامتهم في جبل لبنان؛ لأنهم وعدوه وصدقوا الوعد والعهد وجمعوا أموال التعويضات لقتلى الموارنة وأعطوها للمجلس، وأخبرهم أن الدماء ما زالت ساخنة، فعودتهم قد تشكل حربًا جديدة، وقال: "لهذا قررنا إبقاءكم هنا زمنًا بانتظار أن تهدأ الخواطر ويبرد الدم في الرؤوس..."[15].

ولتخفيف شدة البرودة وأثر الأمطار والثلوج على المساجين أدخل الجنود أحصنة وبعض الماشية إلى جزء من الزرائب، مفصول عن السجناء؛ لتدفئة الأقبية بعد حدوث حالات وفاة من السجناء، ومنهم أحد أبناء الشيخ غفار عز الدين، وقد سألهم راسم باشا عن سبب وفاته، فأجابوه: "لم يكن مريضًا حضرتكم، لكننا جئنا إلى هنا بثياب الصيف، وممنوع إشعال النار في الحبس"[16]. ولكنه ألقى اللوم على الرياح التي تأتي من خارج الحدود، فقال: "يا حرام مات بسبب الصقيع: هذه العواصف تجيء من وراء الحدود، ومن أقاصي الشمال النمساوي، من الغابة السوداء، مثل ذئاب الدانوب. نحن نقوّص عليها من السطح... لماذا لم تطلبوا ثيابًا"[17]. وقد أمر وكيله أن يُزوّدهم بالملابس والحطب لمواجهة البرد والصقيع.

لقد منحهم راسم باشا ما لم يمنحه لهم سابقوه في تاريخ السلطنة العثمانية، وسمح للسجناء بتحويل الزرائب التي رمموها إلى بيوت، فأقاموا الحدود بين بيت وآخر فبات حبسهم أنظف وأطيب هواء من ثكنات الجنود داخل القلعة البيضاء، كما بنوا الحيطان طيلة عامين، فارتفع السور مطلاً على نهر السافا بفتحات مخصصة لفوهات المدافع. وقد مدّوا في ربيع (1862م) السور إلى داخل الخط الحدودي الغامض المنصوص عليه في معاهدة بوخارست، وبذلك توسعوا في أراضٍ من السطح الغربي لبلغراد، واقتحموا مملكة الصرب الخيالية. وقد احتج القناصل الغربيون على هذه التوسعة باسم الصرب، مثل القنصل الروسي الذي احتج باسم الصرب والقنصل النمساوي والذي احتج باسم النمسا والفرنسي الذي احتج باسم الصرب والنمسا وفرنسا معًا. أما القنصل الإنجليزي فقد ابتسم وختم بأنه يحتج معهم جميعًا، وقد ردّ عليهم راسم باشا بأن "المعاهدة تعطي الحامية التركية في بلغراد الحق كل الحق في المحافظة على تحصينات القلعة وترميمها، ونحن لا نفعل ما يتعدّى ذلك"[18]. وقد ردّ القنصل الروسي بأن المعاهدة تعني بهذا البند خصوصًا التحصينات القائمة ساعة توقيع المعاهدة، ولا تعني التي كانت قائمة قبل ثلاثة قرون، ولا الأسوار التي هدمها الجيش النمساوي حين استولى على القلعة طاردًا الجيش العثماني من بلغراد سنة 1717م"[19].

ووفق خطط الغرب وسلوكه وسياسته العدوانية قصف الصربيون من أبراجهم على بناة السور، وأدى ذلك العدوان إلى إعطاء راسم باشا الأمر للمدفعية وقصف السفح الغربي لبلغراد، وقد رفض راسم باشا في رده على القنصل الإنجليزي أنه لن يقبل هدنة بعد عودة الصربيين إلى إطلاق النار، ولكن القنصل الإنجليزي حاول إقناعه بإيقاف إطلاق النار لأجل العائلات التركية والبوسنية والمقدونية، وألمح له أن الجندرمة الصربية تحولت إلى جيش، وأنها اجتاحت السفح الشرقي لبلغراد بقوتهم العسكرية. وقد ردّ عليه راسم باشا بأنه أخبر القناصلة قبل شهور بعمليات تسليم الصرب، لكن القناصلة كذبوا معلومات راسم باشا، على الرغم من أنه لم يبق فلاح صربي دون سلاح، فقال

له القنصل الإنجليزي، على قاعدة تخفيف ثقل الموقف، وكأنه جزء من موقف راسم باشا، وذلك على قاعدة سياسة بريطانيا؛ الثعلبية المراوغة وأقنعتها المتعدّدة. على الرغم من أن سياسته الباطنة تأمل أن يخسر الأتراك وجودهم في بلغراد، بعد أن أراد إقناع الباشا باتفاقية هدنة: "أنا في صفك يا باشا، إذا لم نقبل الهدنة نخسر، وصلني تلغراف قبل ساعة أن الجيش النمساوي ينقل مدافع إلى سملين.

- أقصف سملين هذه الليلة.

- أو نخفف خسائرنا ونرضى بالهدنة. هذه معركة لن نربحها"[20].

وقد سأل القنصل الإنجليزي طوران مساعد الباشا عن الخسائر البشرية، فأخبره "أنهم فقدوا (36) جنديًا و(15) سجينًا بينهم سبعة من دروز بلغراد"[21]

وفي إطار الصراع مع الصرب نظم راسم باشا مسلحي السفح الشرقي لبلغراد من المهاجرين في ثلاث فرق قتالية وسلحهم، فهدّمت أجراس الكاتدرائية وحرقت أبراجهم وامتلأت مقبرتهم بالموتى، وعلى الرغم من هذا النصر المؤقّت فقد خشي راسم باشا من الهزيمة في إطار المقارنة لما حدث للدروز الذين انتصروا، ولكنهم هزموا بسجن أبنائهم وترحيلهم إلى بلغراد، قال لمساعده طوران: "قد تستغرب يا طوران، لكنني أفهم الآن ما يقوله جناب عمّي عن هؤلاء الدروز. هم أيضًا وقع عليهم النحس. ربحوا الحرب وسحقوا عدوهم، لكن أين انتهوا؟ صعب أن تربح وتجد نفسك خسرت... أنا أشفق عليهم يا طوران"[22].

ثالثًا: الخروج من بلغراد والهرسك والشعور بالحرية:

شيع راسم باشا المساجين بعد أن أطلق سراحهم، دون أن يقول لهم أحد أنهم يخرجون إلى الأبد من بلغراد، وشيعهم بنظرة طيّبة إلى البوسنة فشاهدوا جمال الطبيعة، وقد كتب عليهم في بداية الرحلة ألا يعرفوا "أين، أو متى، أو كيف تنتهي، انتابهم شعور مريب من السعادة حتى خيّل إليهم أن الحبس قد انتهى، وكذلك القيود وقضبان الرجال التي تسود الأكتاف.

وعلى الرغم من ذلك فقد عانوا معاناة الطريق والحياة وفقدان بعضهم، وقد استقبلتهم عجائز بالأطعمة وفرحوا لسماعهم لغات كثيرة وعربية. وقد أجبر رجال خرجوا من صلاة الجمعة الجنود على إراحة المحابيس، ودار عليهم المشايخ بالماء والتمر والخبز [23].

وفي حبس الهرسك تحدث إليهم الباشا عامر بيك البوشناقي صاحب الهرسك واستقبلهم بحفاوة بلغة عربية سليمة بديعة، وقدّم إليهم تفاحًا لبنانيًا، وأخبرهم أن الإرادة السنية صدرت بالإفراج عن إخوانهم المنفيين إلى طرابلس، وقد عادوا إلى أسرهم وبيوتهم، وأخبرهم أن راسم باشا كتب له في رسالة عن جهودهم وعملهم الذي قاموا به؛ ببناء الأسوار والعمل في المزارع، وعن أخلاقهم، وأنبأهم بأن الوزير فؤاد باشا يسعى من أجلهم قبل العيد، وقال لهم: "لكم هدايا؛ أقمشة ودنانير، لكننا نحفظها حتى يحين وقت خروجكم من ضيافتنا. أنا لا أجد هذا المكان مكانكم. أنتم جاهدتم من أجل رضى السلطان كما أسمع... إذا حلفتم أمامي أنكم لن تحاولوا الهروب أخرجكم للعمل في الحقول. هكذا تصير محكوميتكم أسهل وأخفّ، عليكم بانتظار صدور الإرادة السنيّة. تشاوروا الآن، وهاتوا جوابًا"[24].

وفي ظل العلاقة بين المسجونين وإدارة الهرسك – عامر البوشناقي– ارتاح المساجين لحسن التعامل، ولإخراجهم للعمل بحرية، ورغم ذلك أمر الباشا الحراس بأن يجمعوهم في قبو واحد حتى لا يعشقوا العمل والحرية.

وقد حذّرهم بوسني من القرويين وسمعوا للمرة الأولى خبرًا غريبًا أن واصف باشا حاكم بلغراد السابق يسكن في قرية وراء التلة، حيث زوجته وبساتينه، وأخبرهم بأن السلطان أهدى بلغراد إلى أمير الصرب. أما راسم باشا فقد قطعوا رقبته قبل زمن بعيد[25].

لقد عانى كثير من الأسرى من المرض ومن وفاة أصدقائهم وأخوتهم لسوء التغذية وللمعاملة القاسية والأجواء الثلجية الباردة وللطقوس المتغيرة، ويمثل ذلك الشيخ عماد الدين حمود الذي أصيب بالحمى ومعاناته الشديدة، وعندما شفي سأله الضرير حمد الأعمى: ماذا رأى وهو محموم؟ فقال له: "رأيت يا شيخ حمد في الجبل، كلنا، ورأيت أولادي يذبحون لنا غنمًا ويشوون اللحم.

- رأيتنا كلنا؟

- كلكم، ورأيت عشيرة المرحوم عرفان أبو كرم معنا، وسألوني عنه، وأخبرتهم أنه مات في الطريق من بلغراد إلى الهرسك، وأننا دفناه وصلينا عليه... ورأيت عائلتك وأولادك جميعًا بخير.

- رأيتهم

- هذه بشارة

- يا رحمان يا رحيم

- ادعو وربنا يسمع ويجيب"[26].

وقد ودّعهم عامر بيك البوشناقي، وقال لهم: "السلام عليكم... والله معكم"[27]، وأخبرهم بأن السلطان أطلق سراحهم وضمّهم إلى فرقة الهندسة في الجيش العثماني، كي يخدموا – قبل الانصراف إلى بيوتهم– سنة واحدة إلزامية في صيانة الطريق الرومانية المستقيمة، التي تربط صوفيا باسطنبول"[28], التي كانت الشريان الحيوي للقسم الأوروبي من الإمبراطورية العثمانية، فهي خط الجيوش والقوافل، الذي يتشعب بعد صوفيا إلى بلاد أخرى، مثل بلغراد والبوسنا وصربيا. وقد شعروا أنهم غير محبوسين وبخاصة بعد أن منحهم السلطان نفوذًا وملابس وزنانير وأحذية، ليؤدّوا عملهم وليشعروا بحريتهم المفاجئة، وقد شاهدوا الهجرات المعاكسة شرقًا للترك والبلغار والمقدونيين بعد تسليم القلاع العثمانية في بلاد الصرب، وتكاثر الفتن والصراعات على امتداد جبال البلقان. وقد التقوا بأسرٍ من بين المسافرين انتقلت إلى بلغراد إلى سراييفو، ثم حزموا أمرهم للدخول إلى الأناضول.

وقد حذّرهم الضابط من قطّاع الطرق واللصوص والعصاة، وقال لهم أن هؤلاء يغيرون عليهم بعد تلك البحيرة ليلاً من الجبل الأسود، ويهربون ويسرقون ويحرقون وينظرون إليهم عند دفن الموتى من بين الشجر: "انتبهوا، إذا رأيتم أي حركة غريبة أخبرونا! أنتم عيون القافلة الآن..."[29]، وأخبرهم بأن الطريق إلى صوفيا طويلة.. وقال: "هذه البلاد كلها جبال. لهذا نسميها البلقان: الجبال المغطاة بالشجر. كما أخبرهم أن الطريق من صوفيا إلى اسطنبول طويلة مثل الطريق من اسطنبول إلى جبل لبنان[30].

وفي سياق طرقهم بلغوا جبل الموت في لغة الإقليم بعد عشرين يومًا، حيث الخرافة والوهم أن من يدخله لا يخرج منه، ولذا تتجنبه القوافل وتدور حوله. وبدهي أن تتوثق عرى العلاقة بين المسجونين، وهم في طريق عودتهم، فقد سامح الشيخ محمود وأخوته حمد الأعمى الذي أخبر الأرناؤوطي الألباني عن قدرة قاسم على الصيد، فهي حرفته، كما أخبره قاسم أنه لم يزعل منه. وفي الإطار نفسه شعر حنا يعقوب بأخوتهم له، فقد

احتضنوه كما احتضنوا حمد الأعمى وغيره، ولم تتوقف هذه المعاملة عند حدود معينة، فالنساء المقدونيات تعاطفت مع المساجين، ووقفن إلى جانب الدرزيين في عراكهما مع جنود. وقد أمر الضابط الشركسي بجلد درزيين عشرين جلدة، فلطموا الضباط وأسقطوه أرضًا، وقيدوه مع الجندي وجهًا لوجه إلى شجرة صنوبر[31]، لشعورهم بإهانة السلطة لهم، وهم يتمتعون بالحرية. وقد توفي وهبي أبو ضرغم والدماء تسيل على ظهره. لقد كان الدرزي الميت الأول على الطريق من الهرسك إلى صوفيا.

وفي الاتجاه نفسه كان الرعاة يقدمون لهم الأطعمة، وبخاصة راعية الغنم البلغارية التي زودت نعمان بالحليب، وقد شاهدوا جثثًا معلقة متجمدة تتدلى من أغصان شجر التنوب، ويجسّد مشهد الموتى العصاة البلغاريون الحروب بين الأتراك والروس، فقد أغوى قيصر روسيا العصاة، وأغواهم بالملابس والذهب والذخيرة، حتى وقفوا في وجه السلطان التركي، ولاقوا حتفهم. ويسجل الراوي وقع الثلوج على سكان المنطقة وعلى الدروز، الذي لم يتحمل بعضهم مشقة الرحلة وشدّة الصقيع فلاقوا حتفهم، وعرج الآخرون على أقدام متورمة للحاق بالقافلة. لقد "وجدوا البرد البلغاري فظيعًا صاعقًا يجمد النخاع في بطن العظم، رغم أنهم أبناء جبل. وقعت حمير ميتة، مثقلة، وتجرّ أثقالاً، جرّوها إلى جنب الطريق ووضعوها إلى الهوّة، تدحرجت مثيرة غبارًا ثلجيًا، ثم علقت بجذور وصخور... بدت الرحلة بلا نهاية"[32].

وسجل حنا يعقوب انتشار مرض الطاعون – الهواء الأصفر– وضحاياه، الذي انتشر في اسطنبول وأدرنة، وبخاصة حمد الأعمى، وغيره فقد نادى الضابط على اسمه فلم يردّ على قاعدة إحصاء الأسرى. وقد بلغ عدد المتبقين من الدروز ستة وعشرين وحنا يعقوب، الذي يسمونه سليمان عز الدين. وقد اكتشفوا أن الهواء الأصفر عصف بالعسكر أيضًا بعد رفع الكرنتينا عن صوفيا[33]. لقد قضى المساجين أيامًا وراء قشلة صوفيا يبنون الحيطان لحدائق الباشا الجديدة، فهم مرغمون على تحمل الأشغال الشاقة، التي لا حيلة لهم بها، حتى يعودوا إلى بيوتهم في الوقت، الذي ينظر

إليهم الباشا من شرفته، وهو يأكل الفستق، ويلقي القشور في طبق فضة على قاعدة أنهم عبيد. وقد باغت السجناء، وهم يعملون بجدية في اليوم الخامس في حدائق الباشا، صوت الرصاص، وقد لاقى الأخوة الأربعة أبناء الشيخ غفّار عز الدين حتفهم وغيرهم من الجنود الأتراك والدروز، وقد حملهم الجنود وغيرهم من القتلى ودفنوهم بلا أكفان.

رابعًا: حنا يعقوب والرحلة القاسية

بعد وفاة الأخوة الأربعة الدروز ضاع حنا يعقوب في حقول التيه والضياع، فقد أخذه الهذيان جنوبًا بدلاً من المضي شمالاً فابتعد عن صوفيا. كانت رحلته معاناة وكوابيس، وتأكد أنه يساق إلى الموت بلا نار، أو إطلاق رصاصة، وليتلافى هذه الرؤى أغمض عينيه وحضن نفسه، وتخيل وجه زوجته هيلانة وابنته براء، وتداعت تخيلاته وتهيؤاته وتشابكاتها؛ بصورها وأبعادها ودلالاتها، وأمعن في البحث عن الطريق، فتوصل إليها وأطل على خربة صغيرة تغطيها قشرة ثلج وتحيط بها تلال وحل، وخاف أن تهاجمه الذئاب أو الضياع فصلى كالدراويش في دمدمة حارة متصلة بلا كلمات، ونسي الكلمات، وبات نطقه أقرب إلى البرطمة في الوقت، الذي يعاني فيه من آلام في فكه وخده وأذنه، حالت دون قدرته على النوم، ورغم ذلك نام في القن والدجاجة بين يديه فرأى أنه رجع إلى بيته وزوجته، وقبل خروجه من القن أحاط به الجنود وأثخنوه شتمًا وضربًا، وأدخلوه إلى غرفة الأغا وأعطوه جلدًا مدبوغًا يستر بدنه، فقد اتهموه بسرقة بيضة، وقال له صادق آغا: "أنت هارب من خدمة السلطان، وسارق دجاجة أيضًا"[34]. وقد بذل جهدًا خارقًا لئلا يهين الأغا بسقوطه، فيأمر بجلده، وقد حكمت عليه المحكمة بسجنه سنتين، وقبع حبيس برج في جنبهم، وقرأوا عليه قرار عقوبة السرقة، فعقوبة "السرقة شرعًا قطع اليد، وعقوبة الفرار من الخدمة سبع سنوات في الحبس، وعقوبة بيع السلاح خمس سنوات مع الأشغال الشاقة. الأغا سيحكم الآن"[35]. ودون أن يعي تكلم لنفسه عن اسمه ومهنته – بائع بيض– في ميناء بيروت، وأن الجنود ضربوه على فمه وكسروا أسنانه ونفوه بالباخرة إلى بلغراد بديلاً عن سجين درزي. وقال إنه مسيحي، ولا يخدم الخدمة الإلزامية في جيش السلطان ولم يحمل في

حياته بارودة ولا سيفًا. وأن عنده بنتًا صغيرة، وطلب من الأغا أن يبوس رجله حتى لا يقطع يده من أجل تهمة سرقة بيضة[36]. وقد أقام في حبس صادق آغا فترة الشتاء، ثم نقل مع محابيس من تيرانا إلى ثكنات بريشتنيا، وقد انهار نفسيًا وكان شبيهًا بالموتى، إذ فقد لونه واخضرّت مفاصله، وتراخى جلده القديم على عظام مدببة، وقد سلكوا طرقًا تهلك فيها الحيوانات ودفنوا رجالاً سقطوا كالذباب بلا ضرب، وأصبح عاجزًا عن الكلام حتى أمام صادق الأغا. لقد تحوّل إلى بهيمة، لكن فمه انطلق فجأة وتكلم، فضربه المحابيس وشتموه حتى سكن وتوقف قلبه عن النبض، وهو يراهم يتساقطون قتلى تحت المطر، وغرقت عربات في الوحل وسقط مغشيًا عليه، فحملوه وطرحوه في العربة، وعاش في حبس بريشتينا سنتين، وفوق الأرض ثلاث سنوات، دون أن يعرف أحد اسمه ولا من أين أتى. لقد منع الخروج للعمل عنه الموت، وأخذ للعمل مع بقية المحابيس لترميم الحصون على الحدود، وقد منحه ذلك رؤية الوعول والحيوانات فتداعت تيارات وعيه ليرى قاسم غفار، ويسمع ضحكة الشيخ محمود، ويدرك أنه حولهم، فهو يرى الشيخ بشير أصغر سنًا مما يعرفه. لقد انهالت عليه أخيلته وتصوراته، وحين نظر إليه لم يعرف حنا ماذا يريد: "هل يريد أن ينهض؟ ينتظره كي يقوم؟ فتح فمه كي يسأل، لم يخرج صوته. كانوا هنا. ذهبوا ثم عادوا، اختفوا ورقد على جنبه ينتظر شيئًا. من دون أن ينتبه، غرق في نوم عميق"[37].

وفي إطار المقارنة قالت العجوز خولة الشامي لهيلانة زوجة حنا: إذا أحببت أن تأتي وتغسل معها ميتًا، فشكرتها ورفضت طلبها، وأخبرت العجوز هيلانة بأنها مثلها، ففي زمن الجزار خرج زوجها إلى السوق ولم يعد، على الرغم من أنها انتظرته سنوات، وقد كبر ابنها، وهما ينتظرانه، وقالت لها: أدعو الرب أن يحمي ابنتها، فقد أخذ الرب

ابنها وهي تعدّ لزواجه، وقالت هيلانة للراهب بطرس: "لم أعد مؤمنة، لا تزعل منّي، أصلي وأقول إذا كان الربّ يسمع ربما يساعدني ويساعد حنا. لكن لا أؤمن كما أنت تؤمن؟ هل جهنم أسوأ من النوم والقيام وأنا لا أعرف أين حنا؟"[38]. وقد رأى الأب بطرس هيلانة في القدّاس تبكي، فقال لنفسه: أنا مثلها، وقد قرأ لها مقاطع وجدها في الكتاب المقدس، كما قرأ خبر البرص الذي ضرب به الرب خادمه أيوب[39]. وانتبه إلى البقع على جلده، فقال: "أنا أيضًا"[40]. وقال لهيلانة: "تغيرت كثيرًا يا هيلانة

- لا تزعل منّي. أنا أيضًا كبرت.
- لا أزعل لأنك كبرت يا هيلانة. أزعل لأنك صرت قاسية"[41].

خامساً: تيار الوعي واستدعاء الماضي في الحاضر

عبر تيار الوعي استدعى حنا يعقوب وجودهم في حبس الهرسك، فقد طلبهم مدحت باشا والي الدانوب إلى حبسه الجديد في روسه لإصلاح الطرق من الهرسك إلى قشلات حيث أشرف المهندسون الإنجليز على عملهم، وعلموهم كيف يمدون قضبان الحديد. كما استدعى الكوابيس التي تلاحقه وبخاصة مواقف الأغوات والباشوات من المساجين الدروز، فقد رأى نقله إلى الأقبية المطمورة، وسمع صراخه كما صرخ قبل سنوات عندما ألقوه في قبو صادق آغا ووضعوا قيدًا حديديًا في كاحله، حيث ظلت العلامة محفورة بعد أن ضربوه وأقفلوا عليه الباب. ولم تقف هذه الكوابيس عند قبو معين، أو سجن بل تتالت لترصد لنا مجريات الأحداث خلال اثني عشر عامًا قابعًا في السجون وعاملاً في الحقول والطرق، وسكنه في بلاد البلغار، ووعدهم بعودته إلى بيروت، وقتل الذين معه وردّه إلى الظلام. ويسجل حنا يعقوب مجريات الأحداث عبر اعتقاله وسجنه، يقول: "أنا أيضًا كنت في حبس الهرسك، اسمي حنا يعقوب، أنا من بيروت، أعرف قشلات صوفيا. لم نذهب إلى روسه، رأيت نهر الدانوب حين حبسونا في القلعة البيضاء. كانوا يسمونني سليمان غفار عز الدين. في الهرسك سمّونا دروز بلغراد"[42]، لكن دون أن ينطق بهذه الكلمات، وقد سأله صوت حيث كان الصوت في رأسه، وقد عرفه لأنه تلكم بالعربية، وعرفه لأنه لم يشتمه، فقال في إطار تيار الوعي والاستدعاء واستحضار المواقف والأعمال والأفعال والموت والحياة:

- "ماذا أفعل يا قاسم؟
- اصبر.
- لم أعد أقدر.
- تتذكر عندما أخذونا أول مرّة كي نقطف التفاح والعنب؟"[43].

... يتذكر الخان والأولاد الذين سألونا كيف نأكل من مطبخ العسكر ولا نحمل بواريد؟

الرعد بعيد، تقلّب السجناء.

تتذكر ميناء بيروت، وأنت تقف حاملاً البيض تنظر إلينا ولا تهرب؟"[44].

مغمض العينين، راقد على بطنه، تذكر حنّا يعقوب.

مجريات الأحداث والخرس مدة خمس سنوات من السكوت، فقد دفعته الغيضة ذاتها، ومن دون أن ينتبه فتح فمه وتكلم بالعربية، ثم بالتركية، وشتم الرجل. هكذا نطق من جديد بعد خمس سنوات من السكوت"[45].

ويتذكر حنا يعقوب إخراجهم لإصلاح الطرق، حيث الحشرات والديدان تخرج من باطن الأرض بمعاولهم وفؤوسهم، ويستحضر عبر تيار الوعي الشيخ الذي كسر رأسه على حائط القبو في قلعة بلغراد وقوله له: "تتذكرني يا شيخ حنا؟

- أتذكرك لكن نسيت الاسم.
- لا تتذكرني.
- أتذكرك، وتخطر على بالي في الليل، قريبك الشيخ عثمان كان معنا، مات بالهواء الأصفر قبل سنوات، أبو غانم أو أبو غنام. نسيت.
- ماذا تفعل هنا؟ لماذا لم ترجع إلى بيتك؟"[46].

وفي إطار تداعي الذكريات عبر تيار الوعي واستحضار المواقف والأحداث، يستعيد حنا يعقوب نقله إلى حبس على طريق مونتينغرو، ونبح الكلاب المبقعة بالجرب، يسيل لعاب كلاب مسعورة من أشداقها، كما استدعى أحداث الماضي حيث

غافل الحطابون الجنود وناولوا الأشباح تمرًا مجعد القشرة بطعم الإجاص، وتهيأت له صورة جثّة ضئيلة الحجم تشخص مرة أخيرة ملطخة بالوسخ عرف الوجه والشعر الأبيض. إنه هو، وسمع صوتًا، يقول له: ستموت هنا.

- من أنت؟ لا أراك، لكن أشعر بيدك ثقيلة عليّ. ماذا تريد مني؟

- ستموت هنا يا حنا يعقوب.

توقف حصان ونفخ عليه، قبض بخار ساخن على رقبته. نهض وحشي. ارتطم بأشجار، استند إلى جثث تتساقط ثم تقف..."[47].

ويستدعي يعقوب أبينة من الحجر الأسود تتكتل على حدود السلطنة العثمانية، إنها قلعة بعمرها الأربعة قرون، التي رحمت أبراجها في عهد السلطان سليم الثالث، دون أن تظهر على خرائط اسطنبول إلا بعد ثورة الجبل الأسود وفق رؤيته لها فقد تعاملت الجدران، أو الحيطان كتعامل جسم الإنسان مع الطفح الجلدي أو داء الحصبة وقد ازدهرت أو اكتسبت أهميتها بتسلم الباشوات الثلاثة أمرها في عهد سليم الثالث (1862)، وفي هذه القلعة انتهى بائع البيض حنا يعقوب الحصبة مقيدًا تحت التراب إلى وتدٍ يفتته الصدأ[48].

ويسجل حنا يعقوب أن الضباط الثلاثة قتلوا (60) ألفًا من التتر، ومارسوا الجنس مع أجمل التتريات، ورشوا باشوات الباب العالي بالذهب البندقي، ثم تولوا قلعة الجبل الأسود وسمّوا سكنهم الجديد "دار الجهاد" تقليدًا لما فعله السلطان مراد قبل قرون من قلعة بلغراد.

إن حنا يعقوب يستدعي حركة التاريخ عبر سنواتها الطوال في عهد الدولة العثمانية على تعدديتها، فهو يستعيد حياته أيام وجوده في بيروت وفي بلغراد والهرسك والبوسنة، ويستحضر موقف الضباط الثلاثة الذين طلبوا من أمير مونتينغرو في الحفل الذي

أقامه لهم، فقد باغتوه بطلبهم خمرًا وشربوا ضاحكين، فقال لهم: "أنا مسلم أكثر منكم، لا أذوق الخمر إلا وقت المناولة"[49].

وقد قال لنفسه وهو يشاهد تساقط التراب على رأسه وعلى رؤوس العمال: "مكتوب لي في اللوح المحفوظ أنني أُطمر حيًّا حبيسًا بلا جرم في هذه الأرض الغريبة؟ أين العدل؟ كيف يصنع الرب بي هذا؟ وهيلانة؟ والصغيرة كم كبرت وأنا لا أراها ولا أسمع صوتها... الزعيق فوقي وتحتي... هناك محابيس تحتي أيضًا: طبقة أخرى تحت"[50].

ولم يتوانى حنا يعقوب عن استدعاء صورة الجنّي، الذي تجسد في صورة الراعي المقدوني، الذي يشبهه في صغره قبل ثلاثين عامًا، فقد كلمه بلغات متعددة لم يفهمها حنا، فلجأ الراعي الجنّي إلى كلمات بوسنية وتركية يعرفها، وشاهد بربارة (ابنته) بين الخراف، وقالت له وهي تترك يدها على ظهر الخروف: أنت أبي؟"[51]. وقال له الجني – الغلام الراعي المقدوني، وهو يحدثه عن أمه وأبيه وجدّه، الذي يخدم عسكر السلطان: "جدّي قال كلما كان بيت الفقير أبعد من مكة ورحلته أطول وأصعب كلما كان بيته في الجنة أقرب إلى بيت الرسول"[52].

وقد أخرج الراعي الصغير الجني عصا من بين الصخور بيده التي خرجت طويلة، وأعطاها للدرويش سليمان حنا يعقوب؛ ليتكئ عليها في سيره، وقال له: "لك، لك، خذها معك إلى مكة"[53]، وقال له الراعي: "وإذا رأيت جدّي أحمد في مكة قل له عنّي، وأخبره أنني اشتقت إليه، وقل له أنا الذي أعطيتك العصا"[54].

نظر حنا يعقوب إلى المدينة المثلثة المآذن في نهاية الطريق، ثم وضع يده على رأس الصغير فتأكد أنه حقيقي، وشعر أن اللمسة شفته من دون أن يعلم، وركب مع قافلة الحجاج، دون أن يتحدث، فقد قنّنت أعوام البكم – في بلغراد والبوسنة والهرسك– كلامه، كي يركب مع الحجاج، ويحظى بصحبة حجاج بيت الله الحرام، وينام دافئًا في الخانات العثمانية المتباعدة؛ بدءًا بالمدينة مثلثة المآذن إلى صوفيا، ومرورًا ببلوفرف

وأدرنة واسطنبول، ووصولاً إلى دمشق، وصلى مع جماعة المسلمين، وشعر أنه المسلم الفقير سليمان وهو يصغي إلى تلاوة الشيخ بالكلمات العربية التي نزلت سلامًا في صدره. ولم يتوقف الشيخ عن ترديد الآيات القرآنية من سورة الحج، وشرح مسمى الكعبة وحديثه عن بئر زمزم، والدرب الذي سلكه الكبش السماوي لافتداء اسماعيل عليه السلام، وردد ما قاله اسماعيل لأبيه النبي إبراهيم عليه السلام، قال: "اربط يدي يا أبي ولا تنظر إلى وجهي لئلا تشفق عليّ، وتعجز عن ذبحي..."[55]. وقد استرجع حنا يعقوب الطريق ذاتها التي سلكوها قبل سنوات إلى صوفيا، ولم يصدق أنه خارج الحبس، وأنه ذاهب إلى بيته. ولم يتوان الراوي حنا يعقوب عن سرد الرحلة إلى دمشق ثم إلى بيروت، وعن تبرعات المدن والقرى لقافلة الحجاج والاحتفاء بهم بقيادة سردار الحج على فرسه، وكأنها فرس عامر بيك البوشناقي، وإطلاق مدافع اسطنبول قذائفها؛ احتفالاً بوصول موكب الحجيج البلقاني.

وبدهي أن يشعر حنا يعقوب بالفرح، فهو سيرى زوجته وابنته، وسيعيش حياة طبيعية في ظل رؤيته المدن والقرى والطبيعة، بمكوناتها وجمالياتها وطيورها وحيواناتها، ورؤيته البشر بتعددية أجناسهم وأديانهم، وبخاصة في اسطنبول. لقد ارتاح حنا يعقوب واطمأنت نفسه وهدأت مشاعره بوصول القافلة إلى حلب، ثم إلى دمشق. لقد عاش مع مناخ بلاده بفرح وحبور، فهو على مشارف دمشق وبيروت والجبل، ومدينته التي نبضت بقلبه ومشاعره ومداركه. إنها بيروت؛ عاطفته وحياته وملاذه ومورد رزقه وروحه. لقد شعر أنه في حلم دفع باب الحوش الذي ثبته بيده قبل ستة عشر عامًا فرأى هيلانة جميلة وصغيرة كما تركها عند الفجر، قبل اثنتي عشر سنة كي يبيع بيضًا في الميناء، ولم يفهم كيف ظلّت صغيرة... شعّ باب أمام عينيه؛ بربارة التي ظنها هيلانة التفتت ورأت فقيرًا واقفًا في جلد ماعز، لعله يريد خبزًا أو بيضًا من القن... ظهرت هيلانة قسطنطين يعقوب من داخل البيت تحمل ثوبًا. رأت رجلاً مرتعدًا في عتمة المساء، سقط الثوب من يدها. حنا؟ هذا أنت يا حنا؟ جلس حنا يعقوب على

الأرض: "وهذه هيلانة: أنا في البيت"؟ شعر بالأصابع على جسمه تتأكد أنه ليس شبحًا، حضن زوجته وابنته وبكى. شهق وملأ رئتيه بالهواء"[56]. لقد صعقته المفاجأة وهو يرى بيروت مثلثة المآذن كما يتذكرها "مغمورة بنور الغروب، تسقفها أسراب الحمام.

المصادر والمراجع:

1 رواية دروز بلغراد، ربيع جابر، حاصلة على جائزة البوكر، المركز الثقافي العربي، دار الآداب، لبنان، ط5، 2012.

2 ربيع جابر، دروز بلغراد حكاية حنا يعقوب، المركز الثقافي العربي، دار الآداب، ط5، بيروت، 2012، ص16.

3 المصدر نفسه، ص19.

4 المصدر نفسه، ص20.

5 المصدر نفسه، ص 24.

6 المصدر نفسه، ص25.

7 المصدر نفسه، ص37-38.

8 المصدر نفسه، ص45.

9 المصدر نفسه، ص45.

10 المصدر نفسه، ص47.

11 المصدر نفسه، ص58.

12 المصدر نفسه، ص76.

13 المصدر نفسه، ص76-77.

14 المصدر نفسه، ص79.

15 المصدر نفسه، ص79.

16 المصدر نفسه، ص81,

17 المصدر نفسه، ص81.

18 المصدر نفسه، ص83.

19 المصدر نفسه، ص83-84.

20 المصدر نفسه، ص90.

21 المصدر نفسه، ص90.

22 المصدر نفسه، ص91.

23 المصدر نفسه، ص100.

24 المصدر نفسه، ص111.

25 المصدر نفسه، ص132.

26 المصدر نفسه، ص135.

27 المصدر نفسه، ص137.

28 المصدر نفسه، ص140.

29 المصدر نفسه، ص143.

30 المصدر نفسه، ص143.

31 المصدر نفسه، ص151-152.

32 المصدر نفسه، ص154.

33 المصدر نفسه، ص171.

34 المصدر نفسه، ص185.

35 المصدر نفسه، ص187.

36 المصدر نفسه، ص187-188.

37 المصدر نفسه، ص193.

38 المصدر نفسه، ص195.

39 المصدر نفسه، ص196.

40 المصدر نفسه، ص196.

41 المصدر نفسه، ص197.

42 المصدر نفسه، ص198.

43 المصدر نفسه، ص199.

44 المصدر نفسه، ص199.

45 المصدر نفسه، ص200.

46 المصدر نفسه، ص201.

47 المصدر نفسه، ص202.

48 المصدر نفسه، ص203.

49 المصدر نفسه، ص206.

50 المصدر نفسه، ص210.

51 المصدر نفسه، ص215,

52 المصدر نفسه، ص216.

53 المصدر نفسه، ص217.

54 المصدر نفسه، ص217.

55 المصدر نفسه، ص219-220.

56 المصدر نفسه، ص235.

ســاق الـبـامـبـو

الطبقية والنظرة الدونية للآخر

أولاً: الطبقية والنظرة الدونية

منذ خمسينيات القرن الماضي، شهدت الكويت تطوراً اقتصادياً واجتماعياً نتاج البترول كغيرها من دول شبه الجزيرة العربية – دول مجلس التعاون الخليجي. وقد أقبل عليها جنسيات عربية متعددة وأجنبية عملت على تطوير هذه الدولة، وبدهي أن تجنس الكويت أعداداً كبيرة من الجنسيات الوافدة لتطوير بناها الاجتماعية والتعليمية والثقافية، والاقتصادية والسياسية والإنسانية، وبذا أصبحت الكويت دولة لها أثرها ودورها في الإقليم، وفي غيرها، وأفاد الوافدون إليها اقتصادياً، بتعددية العمالة وتحويل وارداتهم إلى بلادهم.

لقد أفادت الكويت بنى الدولة والدول الأخرى من هذه العمالة، وذلك بتطور الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والعمرانية، حيث أصبح لدولة الكويت مكانة أكسبتها المكانة المحلية والعربية والدولية. ومع تطور الدولة، نتاج البترول، تعددت القيم والمفاهيم والمعايير الإنسانية، وفق أطر ذاتية محلية، انبنت عليها معايير قيم إيجابية وسلبية، وبخاصة النظرة الدونية للآخر، الذي بنى هذه الدولة، على قاعدة الهوية المستجدة للآخر – البدون، في إطار النظرة الفوقية؛ رؤية وتعاملاً. وتقف جدّة عيسى بن راشد مثالاً حياً لهذه النظرة الفوقية، على قاعدة أن شخصية الرواية عيسى حفيدها هو ابن امرأة فلبينية، ولذا لم تتقبله، ولم ترغب في رؤيته، أو التعامل معه بصورة أو بأخرى. فهو دوني من وجهة نظرها لطبقته – نسب الأم – الاجتماعية الفقيرة المتردية في إطار المقارنة المفارقة بالإنسان الكويتي. وقد حاول غسان البدون أن يؤسطر العلاقة بينهما، لكنها رفضت لأسباب متعددة، أهمها خشيتها من الناس، فكلامهم سلطة، وعلى الرغم من ذلك لم تتوان عن سؤال غسان عن ملامح ابن الفلبينية. إنها في حيرة، فهو حفيدها، باسمه الذي يجلب الشرف؛ لأنه يحمل اسم جدّه، وأما وجهه فيجلب العار لملامحه الفلبينية. فهو من سيرث اسم العائلة، وفق ما أخبره غسان، على الرغم من وجود أحفاد للعائلة، لكنهم لا يحملون اسم العائلة –الطاروف– مما

جعله يشعر بأنه ملك شرعي، عاد لتوّه ليعتلي عرش مملكته، ولكن العرش يحتاج إلى من يحارب للحفاظ عليه، حتى لا يفقد شرعيته إذا رفضه الناس، ولكنه متأكد من أنه مرفوض، كما أنه ليس ملكاً[1].

لقد تعددت أسماء عيسى، فقد سمته والدته بخوسيه تيمّناً بِ (خوسيه ريزال) بطل الفلبين القومي، الطبيب والروائي، الذي ما كان للشعب أن يثور لطرد المحتل الإسباني لولاه، وإن جاءت تلك الثورة بعد إعدامه[2]. ورغم ذلك فهو لا ينظر إلى أسمائه (هوزيه، خوسيه، جوزيه، أو عيسى)، على قاعدة أنها مشكلة، فمشكلته ليست في الأسماء، وإنما هي في ما يختفي وراءها في إطار التعامل ونظرة الآخر – جدته وغيرها – للعمالة الأجنبية، وبخاصة القادمة من جنوب شرق آسيا، أو الهند أو غيرها، وذلك لأسباب متعددة، فالنساء في هذه الدول ينظر إليهن نظرة دونية لا أخلاقية، فهن عبارة عن مناديل ورقية يمسح بها الآخر – الرجال الغرباء – أنوفهم ويرمونها أرضاً، لأسباب عدّة، ومنها العاملات الخادمات في البيوت العربية، وكذلك عبث السياح بهن، الذين يذهبون إلى تلك البلاد – الفلبين، وغيرها بحثاً عن لذة بثمن بخس في إطار الدعارة، وتفريغ حمولتهم الجنسية في جسد أنهكه الجوع[3].

إن العمالة الوافدة، التي تأتي إلى الكويت، أو إلى غيرها من الدول العربية والأجنبية، تنتمي إلى أسر تعاني البؤس والفقر وضيق ظروفها الاقتصادية في بلادها، ولذا تتجه للعمل في دول أخرى. وتقف جوزيف الفلبينية، والدة عيسى، نموذجاً لتلك العمالة، فقد أخبرها أحد جيرانها أن وكيلاً في مانيلا يعلن عن استعداده لاستقبال طلبات الراغبات في العمل في الخارج لتوزيعهن في دول الخليج، شريطة دفع مبلغ من المال للوكيل. وقد حملت قصاصة الجريدة وكأنها تحمل صك الإفراج من سجن محتمل، قضبانه أجساد الرجال الجائعة. وقد بكت جوزافين النموذج الحقيقي للعمالة الوافدة، وبخاصة من النساء لعدم وجود دفعة إلى الوكيل، لكن أختها آيدا أحضرت لها المبلغ، الذي كانت توفره لابنتها، في الوقت الذي بدأ فيه والدها بالشخير، لكنه قفز،

وحاول انتزاع النقود منها في إطار الملاكمة والشتم والإهانة، وقالت له: أنت ديك. وأشارت بيدها نحو والدها وأردفت: "كل الرجال الذين قدّمت لهم جسدي ديوك"[4]. وقد غادرت جوزافين قريتها لتعمل خادمة من أجل الإنفاق على أسرتها.

ولم تخرج نظرة الناس في الكويت عن نظرتهم الدونية للعمالة الوافدة، وفق رؤية عيسى في روايته عن علاقة والدته بجدّته غنيمة المتشائمة الكارهة للعمالة الوافدة، فقد أساءت جدته معاملة والدته كذلك عماته بالمثل. ويبين، وفق روايته، أن والد راشد كان يختلف دائماً مع جدته في شأن معاملتهن لجوزافين، والدته الخادمة، وفق رواية والدته قبل زواجها. فقد أحبته (راشد) لثقافته، فهو معارض للنظام وروائي وكاتب صحفي، يتحدث إليها بمحبة وود قبل زواجهما خلاف ما يتحدث كثير، يقول عيسى عن والده، وفق رواية والدته: "كان من الكتاب القلائل المعارضين لسياسة بلاده في دعم أحد الطرفين المتنازعين في حرب الخليج الأولى. تصوّر مدى جنون والده! كان يتحدث إلى الخادمة في الأدب والفن وشؤون بلاده السياسية، في حين لا أحد هناك يتحدث مع الخادمات بغير لغة الأوامر: "هاتي... اغسلي... اكنسي... امسحي.... جهّزي... أحضري!"[5]. وأخبرت عيسى بأن محيط والده يرفض أفكاره ومواقفه، رغم أنها كانت تقوم بواجبات الخادمة في المنزل لتتفرغ في نهايته لأحاديث الليل مع راشد –والده– بعد نوم سيدات المنزل أو تقول أنها كانت تحاول أن تجاريه في أحاديثه السياسية لتشدّ اهتمامه واستعراض أفكارها البسيطة في عالم السياسة، في الوقت الذي يحدثها عن حقوق المرأة المسلوبة، واستلاب حريتها في التعبير عن بنية أفكارها، السياسية والاجتماعية، وغيرها خلاف ما كانت عليه المرأة المثقفة في الفلبين، حيث فازت كورازون أكينو الرئيسة الحادية عشرة لتصبح أول رئيسة لجمهورية الفلبين بعد أن قادت المعارضة، التي أسقطت الديكتاتور فرديناند ماركوس[6]. لقد كان يحدّثها عن رؤيته وثقافته التي يرفضها محيطه.

وبيّنت جوزافين لابنها عيسى أن جدته غنيمة كانت تخاف على ولدها راشد، فهو ليس ابنها الوحيد فحسب، بل إنه آخر الرجال في العائلة. وبدهي وفق هذه الرؤية أن تخشى عليه من علاقاته بالمرأة التي لا تريدها أو ترغبها؛ لأنه الرجل الوحيد للعائلة بعد وفاة والده. وقد وقف عيسى على ما روته جوزافين له، على صورة أسطورية لعائلته، وبخاصة والده الذي قتل في حرب الخليج الأولى (1991). لقد منحها الصبر للبقاء عاملة في منزل السيدة الكبيرة، رغم سوء معاملتها لها. لقد أحبته فتزوجها برغبته الصادقة، أو لعله أراد أن ينال منها ما اشتهاه وحسب. وتروي جوزافين لابنها عيسى أن أعراض الحمل قد بدأت فأخبرته بعد فترة طويلة، فغضب منها وعنّفها ولمّح إلى فكرة الإجهاض، فاكتشفت أنه لم يكن زواجاً حقيقياً. وسألتها الجدة غنيمة عندما رأت علامات الحمل بادية عليها عن السبب في ذلك، فقال راشد: "أنا...

– أنت. نعم. رجل البيت. أنت من سيتصرف مع ذلك الوغد. أليس كذلك.

كانت على يقين أن الطبّاخ هو الفاعل. أوضح لها:

– أنا من فعلها. أمي.

ضربت صدرها بكفّها كأنها تعيد قلبها، الذي أوشك على السقوط إلى مكانه، ثم وضعت كفّيها على أذنيها، فأزاحتهما لتخفي بهما وجهها. قالت بصوت بالكاد يُسمع:
– تسافر.

ببرود أجابها أبي: – ما اعتدت أن أسحب كلمة، أو أتراجع عن فعل، ثم إن بعض الأفعال لا رجعة فيها...

– كلامك هذا اكتبه لقرائك المجانين. ليس لي...

– ارتكبت خطأ بصنع هذا الجنين، ولا أريد أن أرتكب خطأ أكبر في التخلي عنه... قالت جدّتي: جوزافين السافلة تسافر في الغد"[7]، حتى لا يفتضح أمر العائلة، رغم أن راشد قال أنها لن تسافر وهي تحمل قطعة منه في أحشائها، وقالت له: "أخواتك يا أناني! يا حقير، من سيتزوجهن بعد فعلتك... اخرج من بيتي. خذ هذه السافلة...

وكتب المجانين التي أفسدت عقلك... اقذف بهما خارجاً وانظر كيف ستحلّ البركة عليك"[8].

وقد قرأ عيسى ما كتبه والده راشد في رسالته لجوزافين بعد عودتها لوطنها "وأعرف أنكِ لن تسألي، وأنت التي كنت دائمة القول: كل شيء يحدث بسبب ولسبب، ولست ممن يبحثن عن تفسيرات. نعرف، بل نعترف، أنا وأنت، أنّ زواجنا وما ترتب عليه من فعل ارتكبناه في ليلتنا المجنونة على ذلك المركب، كان تصرفاً أرعن"[9]. وقرأ ما كتبه والده عما يمكن أن يؤدي إلى تحول والدته –غنيمة– عن موقفها برؤية الطفل عيسى بعد خروجهما من المستشفى، على قاعدة قولها له دائماً: "أريد أن أرى ذريتك قبل أن أموت"[10]. وقد شعر بأنها تتمنى الموت قبل أن ترى هذه الذريّة. وقد خطا راشد بولده نحو أمه، وقال لها: "عيسى" فرأى تأثر والدته برؤية المولود، وقربته إلى صدرها وهي تبكي، يقول: "سالت الدموع من عينيّ وأنا أشاهد أمّي وولدي في البيت، الذي نشأت فيه... أسندت ركبتيّ إلى الأرض أمامها، واضعاً كفّيّ على ركبتها، أعصرها بشوق، ومع اتحاد صوت بكائهما، أُمّي وعيسى، سمعت صوت جرس المنزل. أتت الخادمة بعد ثوان. سيّدتي أربع نساء في الخارج يسألن عنك. دفعت أمّي الصغير إليّ وكأنه قنبلة توشك أن تنفجر: الخاطبات الخاطبات... مسحت دموعها، ثم انتصبت أمام المرآة ترمم ما حطّمه الصغير من ملامح صارمة في وجهها. ومن دون أن تلتفت إليّ، أشارت بسبّابتها إلى الباب الخلفي المفضي إلى المرآب: خذ ابنك واخرج من هنا. صعقت لتبدّل مزاجها... أخرج الآن، ثم أشارت نحو الصغير: وإياك أن تحضر هذا الشيء إلى هنا... راشد، الكويت، سبتمبر (1988)"[11].

وقد بكت جوزافين حين قرأ عيسى لها ما كتبه راشد من أنه انهى إجراءات الطلاق، على الرغم من أنها قد تزوجت برجل آخر، كما بكى هو –عيسى– في المقابل حين قرأ قول جدته: "وإياك أن تحضر هذا الشيء إلى هنا"[12]، وسألها عن سبب كره جدته له، فقالت له: "حتى الأنبياء، كما يقول اليسوع غرباء بين أهلهم.

– وهل أنا نبيّ؟!

أشاحت بوجهها نحو النافذة: والله وحده يعلم.

أمسكت بكفيها والخوف يتملكني: – ماما! وإذا كبرت وذهبت إلى بلاد أبي نبيّاً. ألا يصلبوني هناك؟

ضمتني إلى صدرها ضاحكة: – إن من صُلب هو ابن الربّ. لا تخف لن يصلبوك وأنت ابن راشد"[13].

وفي إطار علاقة بعض الكويتيين بالغرباء نقف على علاقة بعض الشواذ والمنحرفين بعضهم ببعض، وعلى رؤية الآخر دون وعي، أو إدراك ما قد تؤول إليه لغة المطاردة والمتابعة لإرضاء الشهوة تفريغ الطاقة الجنسية بوسائل غير أخلاقية، على قاعدة قوم لوط. ويمثل هذه النظرة رجل كبير في السن، مخمور ظنّ أن عيسى مثليّ، فطارده، رغم تهرّب عيسى منه إلى أن وصل إلى منزل صديقه، فأوقفه المخمور، الذي ظلّ يتربّصه ويلاحقه. وقد تساءل عيسى "ما الذي يدعوه لملاحقتي؟ هيأتي لا تدلّ على أنني من أولئك المتأنثين، وإن كان العديد من أبناء جلدتي كذلك"[14]. وعند وصول عيسى إلى منزل غسان بدا الرجل أكثر جنوناً، فترجل من سيارته ورائحته تفوح بالكحول، فسأله عيسى: "ماذا تريد؟ سألته بابتسامة خبيثة، أجابني: أعطيك دروساً بالعربية. أدرت المفتاح، دفعت الباب للداخل وقبل أن أطبقه مقفلاً إياه بالمفتاح، أخذ الرجل يضرب الباب بيديه. من غرفة الجلوس جاءني صوت غسان يسأل: من؟... قال عيسى: هناك رجل مجنون يلاحقني... فتح الباب على اتساعه، ووقف أمام الرجل. أجفل الأخير. دار بينهما حوار. ارتفع صوتهما... قلت له... كنت تلاحق ولدي يا... وقد قال له عيسى: غسان. نبهته. نظر إليّ. ترددت قبل أن أقول له: هل جئت بي إلى الكويت انتقاماً من عائلتي؟ ابتسم. أجاب: أرى أنك أصبحت كويتياً أسرع مما كنت أتصور "[15].

ولقسوة تعامل بعض الأسر مع خادمات المنازل، وفي إطار نظرتها الدونية لهن، فإنّ ردّة فعل بعض العاملات أُلن إلى الانتحار، أو الانتقام من أطفال هذه الأسر؛ بالقتل أو بالتشويه. وقد أرسل عيسى عبر بريده الإلكتروني رسائل تسجل حالات الانتحار والقتل. وقد جاء في الورقة الأولى: "خادمة فلبينية تنحر رضيعة انتقاماً من مخدومتها... انتقلت إلى الورقة الثانية: ... خادمة فلبينية تنتحر. وقد أصيب بالقلق والهلع ظناً منه أن التي انتحرت هي ميرلا"[16]، التي تعمل خادمة في البحرين. ولم تقف مثل هذه الحوادث عند الكويت أو البحرين فحسب وإنما امتدت إلى بلدان عربية كثيرة، حيث قتل العجائز والأطفال بوسائل متعددة، وارتكاب فواحش ومشاكل إجرامية وسرقة أموال وجواهر... الخ.

ولم تخرج نظرة غنيمة عن هذه الرؤية في تعاملها مع الخادمات في منزلها، فقد كانت تناديها باسم لوزا، فقال عيسى لها اسمك غريب، فقالت له: "اسمي لوزا فيمندا، لم يعجب السيدة الكبيرة، استبعدت بعض الحروف وأبقت على بعضها"[17]. واستغرب عيسى من اسمها، وتساءل مع نفسه لماذا لم تحمل اسماً إسبانياً، أو انجليزياً مثل تريزا، ميرسيدس، مارلين أو آنجلين. رغم أن الفلبين "بأقسامها الثلاثة، لوزون شمالاً فيساباس في الوسط، ومندناو جنوباً، بالعودة إلى الأحرف الأولى من كل قسم يتشكل الاسم –لوز–ڤي– ميندا"[18]. وقرر أن يناديها كما تناديها جدته حتى لا تظهر خارطة الفلبين أمامه كلما يناديها، فهو في أمس الحاجة للتعرف إلى خارطة جديدة، ولكنه تذكر شتاته مع الأسماء، فتراجع عن قراره، وقرر مناداتها باسمها الفلبيني. ولم تخرج نظرات الخدم عن هذه الرؤية، فناجو كان يتجنبه وينظر إليه بريبة، وكأن عينه تقول "من هذا المتطفل". وقد أخبر جدته بأنه كثير الحديث مع الخدم دون معرفة أنه حفيدها، لكن الثقة في نفسه تقول بأنه أحد أفراد هذه العائلة، رغم أن جدّته لا تسمح له بالاحتكاك بأحفادها؛ لأسباب نفسية واجتماعية، وذلك في إطار نظرتها لدونية أبناء الخادمات.

ثانياً: العلاقات الأسرية بين المدّ والجزر

لم تخرج عمة عيسى "هند الطاروف" التي ترشحت لانتخابات مجلس النواب الكويتي عن هذه القاعدة، فقد سألتها سيدة في مؤتمرها الصحفي عن حقوق "البدون" والتجنيس، بقولها: "وهل كل البدون يستحقون الجنسية الكويتية؟ اجابت عمتي، أو اندفعت، كما يقولون بإجابتها: كلا بالطبع شأنهم في ذلك شأن المواطنين"[19]. فخرجت السيدة هازّة رأسها بأسف. ولم تكن خسارتها مفاجئة بعد تداول الصحف تصريحاتها في الندوة، إذ صدّرت إحدى الصحف المشهورة في أولى صفحاتها بخط عريض: "مشكلة في ولاء المواطنين. هند الطاروف: الكويتيين لا يستحقون حمل الجنسية الكويتية"[20]. وفي هذا الإطار سأل عيسى غسان البدون عن موقف جدته من عودته للكويت، فأخبره بأن هناك ثلاثة مواقف: الأول يؤكد أن بعضهم سعيد بعودته، والثاني يؤكد أن بعضهم في حيرة. أما الموقف الثالث فقد طالب بتسوية مادية لتسفيره من الكويت[21]، كما قال له: أترك الأمر لأخته.

وقد أثارت عبارة هند عن البدون جدلاً بين أفراد أسرتها، ففي الوقت الذي كانت أخته خولة تعامله بروحها الإنسانية خلاف جدّته، فإن عمته نورية لم تسمح له بالتعامل مع أبنائها وعنّفته، وقد أمسكت بقميصه غاضبة، وضغطت على أسنانها وقالت: "اسمع هذه المرّة أنقذتك بجعلك خادماً. في المرة المقبلة سأتركك لزوج عواطف يجزّ عنقك... أحكمت نورية قبضتها على قميصي. هزّتني. بذلت جهداً لأقول: ولكن أنت من ناداني عمّتي.

– اخرس. لست عمتك... إذا ما ناديتك يا فلبيني، عندها يمكنك أن تجيب"[22].

ويكشف عيسى أنّ عمّته فصلته من العمل من أحد المطاعم، بضغطها على مديره، فقال له صاحب العمل: "هذا آخر أسبوع لك في العمل هنا.

– السبب؟

– لا سبب.

أوجدت لنفسي سبباً: الكويت تلفظني"[23]. وقد أثار تصرف نورية المشاكل بينها وبين عمّتيه؛ هند وخولة. وقد جذرته عمته هند من التعامل مع من لا يعرفهم، أو ليس له صلات بهم، وأخبرته أن في الكويت نماذج كثيرة تصلح للصداقة أفضل ممن قد يتورط معهم بعلاقات تقوده إلى مخاطر متعددة[24].

وقد أدّت هذه الأعمال والمواقف تجاهه إلى اضطراب نفسي وعقلي وقلق وخوف من نتائج هذا السلوك اللاإنساني واللاأخلاقي إزاءه. وبدهي أن تضغط على عالمه الداخلي؛ النفسي ومدركاته وأحاسيسه إلى درجة رؤيته في أحلامه هذه المواقف، وبخاصة مواقف عمته نورية وعواطف. لقد تذكر مجريات أحلامه عبر تيار وعيه، حيث رأى ذراعيه في مندناو مقيدتين إلى ظهره ووجهه إلى الأرض: "نورية وعمتي عواطف تمسكان بكتفي تثنيانني إلى الأرض. ماما غنيمة تجلس في مكان بعيد بين الأشجار الاستوائية بعينين دامعتين، لا تحرك ساكناً. هممت أناديها... أستنجد بها: ماما غنـ... أحدهم شدّ شعري إلى الوراء. التقت عيناي بعينيه مباشرة. كان أحمد زوج عمتي عواطف يمسك سكيناً. صرخت: ماما غنـ... حزّ أحمد عنقي قبل أن أتمّ اسم جدّتي"[25].

لقد عرف أصدقاؤه المجانين حكايته كاملة، فقال له تركي أنه غير ملام بكل ما جرى، ولا لوم على جدّتك وعماتك أيضاً، وفق رؤية بعض الكويتيين لأبناء العاملات، في إطار رؤيتهم لدونية هؤلاء. فانفجر عيسى قائلاً: "هم أغنياء يملكون كل شيء. كل شيء بماذا يضرّهم وجودي؟ أجاب بابتسامة تشبه غسان: هناك قول دارج في الكويت؛ الصيت ولا الغنى"[26].

وقد وجد عيسى نفسه أمام خيارات ثلاث: إما أن يكره نفسه لما جلبه لعائلته، وإما أن يكره عائلته لأفعالهم تجاهه، وإما أن يكرههم وبذا يكره نفسه؛ لأنه واحد منهم. إنه يشعر بأنه سمكة صغيرة في مواجهة سمكة قرش، وبأنه لا فرار، وقد قالت له عمته نورية: "اسمع. أنا لست هند. لست خولة. تغادر الكويت فوراً. مفهوم"[27].

ويسجل عيسى بأن طغيانها استفزه فرفض موقفها ورؤيتها وهو ليس بحاجة إلى معونة جدّته فهو كويتي، بأوراقه الثبوتية؛ جواز سفره وشهادة الجنسية السوداء. ورغم ذلك قالت له عمته عواطف بأنه ابن زنا، فأكد لها بأنه مؤمن، وأخرج صورة والده، وقال "أنا ابن هذا الرجل... أنا عيسى راشد الطاروف. ولكنها استطردت توضح له أن ابن الزنا ينسب لأمه، وقالت له نورية: أنت عيسى جوزافين، وإن كنت ابن راشد قانوناً فإنك لست كذلك شرعاً، وقالت له عواطف أن أمه كانت خادمتهم وحملت به قبل تحرير هذه الأوراق، وأنه لا حق له بحملها ولا حقّ له في الميراث، وبذا فهو بلا كرامة ولا إيمان، ولكنه لوّح لها بشهادة الزواج الممهورة بتوقيعَيْ وليد وغسان الشاهدين على الزواج، وقال لهما: لقد حملت بي أمي قبل تحرير هذه الورقة بأشهر عدّة، وقال لهما: وبعد تحرير تلك الورقة بأيام قليلة كان الزواج العرفي بينهما، فانفجرت عمته نورية تهدد وتتوعد وتشتم وتحذر بالعربية والإنجليزية، أما عمته عواطف فقالت له بعد مغادرة نورية: "أنت كويتي... أنت ابن أخي... ابن راشد... سامحني. ليسامحني الله"[28].

لقد حاول عيسى اختراق الحواجز والسدود المنيعة التي ارتفعت مع غالبية عائلته الطاروفية دون فائدة، وكان يُطرد من المجلس إذا تجاوز حدود مناقشته؛ وسلوكاً وحواراً أو رؤية، ويرى أنهم رغم اختلافاتهم وتناقضاتهم في مواقف كثيرة فإنهم يتفقون على رفضه، وكأنه بذرة شوك، أو مرهم سم، أو داءً لا يمكن الشفاء منه، يقول: "ما إن تسللت إليكم عبر أنفاسكم حتى استفزت لها انوفكم، لتلفظها أجساكم عطساً، تعود هي للتيه من جديد وتهمسون أنتم: "الحمد لله" يرد بعضكم "يرحمكم الله" يجاوبون: "يهدينا ويهديكم الله" وهكذا، لله الحمد، ولكم الرحمة والهداية. أما أنا فليس لي سوى اللعنة

والضياع"[29]. ويستطرد رؤيته للعلاقات السلبية التي تمارس ضده، رغم أنه بذل قصارى جهده ليكون واحداً منهم، ويرى أنه لن يتوانى عن متابعة سرد حكايته وعلاقة هذه الحكاية بهم إلى أن يعود إلى والدته في الفلبين، فاقداً شهوة الحديث عنهم وعنه في الوقت الذي كان فيه في ديارهم.

وفي ضوء هذه الصورة العلائقية المضطربة والمنخورة والفاقدة لدلالاتها ومعانيها، لعن دارون ونظريته السخيفة، إذ: "كيف يكون أصل الإنسان قرداً وأنا الذي فقدت إنسانيتي لديكم؟ تخلّفت وأصبحت كائناً أدنى، قد ينجب أحفاده قروداً ليثبت للتاريخ نظرية داروين، ولكن بشكل عكسي"[30].

وتبدو براعة الكاتب السنعوسي في رؤيته ماهية العلاقة بين عيسى وعائلته، التي جسّدها عيسى في رسالته إلى هذه الأسرة، وفق صوره وأخيلته وماهية وجوده، وعلاقاته المنحدرة مع غالبية عائلته (الطاروف). فهو لا يرغب في حمل مشاعره في عالمه الداخلي وصراعه النفسي، وفي أركان مخيلته وذاكرته إلى الفلبين، ولذا كتب إليهم هذه الرسالة ليتركها في الكويت لعلهم يقرأونها؛ ليفهموا وليقفوا على رؤية الآخرين لهم؛ بسوداويتهم وأنانيتهم ومصالحهم الأنوية الحادة وضيق أفقهم، الذي لا يرى سوى نفسه، وليحدث أبناءه عن الأرض الحلم، وليشير بسبابته تجاه الجنّة، ليشدّوا رحالهم إلى مكة المكرمة. وسجل أنه يعتذر لهم عن قسوته، فالذنب ليس ذنبه، بل هو ذنب والده الذي أحضره إلى أرضهم. لقد أراد أن يزرعه من جديد متناسياً أن النباتات الاستوائية لا تنمو في الصحراء[31].

وقد كتب في رسالته أن عليهم أن يقرأوا ما في هذه الرسالة، بقوله: "خذوا إنسانيتي التي لم تعترفوا بها، واتركوني أحيا كالنملة، كالنحلة، كالصرصار، ولكن من دون قرني استشعار"[32]. إنه كساق البامبو الذي لا ينبت في أرض الخليج – الصحراوية، وبخاصة في الكويت. فهو يشعر أنه يعيش على صفيح ساخن لحالته النفسية غير

المستقرة، ولمشاعره المضطربة والمشتتة. إنه يشعر بالغربة وحيداً بعد أن ماتت صديقته إينانغ تشولينغ – السلحفاة، وبقطيعة أكثر أبناء عائلته له، فالكويت توصد أبوابها الأخيرة في وجهه، رغم اعتقاده أنه جزء منها. لقد شعر أن المكان لا ينتمي إليه، فهو ليس مكانه. إنه بيئة طاردة. وتأكد أنه كان مخطئاً حين ظنّ أن ساق البامبو يمكن أن يعيش في كل مكان، وأن يضرب جذوره في هذه الصحراء القاحلة. وفي ظل هذه الرؤية بدا له أنه قرأ مقولة ريزال بشكل مغاير لما كان يعنيه، إذ يقول: "إن الذي لا يستطيع النظر وراءه، إلى المكان الذي جاء منه، سوف لن يصل إلى وجهته أبداً"[33].

لقد آمن بمقولته كما لو أنها نبوءة، لكنه خالف رؤية ريزال عندما ظن أنّ الكويت مكاناً جاء منه حين ولد فيه، ليكون وجهته التي قرر الوصول إليه بعد غياب. لكن هذه الرؤية لم تكن حقيقة واقعية، ولذا عندما نظر خلفه – تاريخه في صغره – لم يجد سوى الفلبين... مانيلا، فالانسويللا، أرض ميندوزا. أما الكويت فقد ضاقت حتى أصبحت بحجم غرفة صديقه إبراهيم، بل صغرت حتى أصبحت بحجم علبة كبريت – ثقاب، دون أن يكون أحد أعوادها. وقد تذكر كلمة الكويتيين "الكويت صغيرة"[34].

لقد قرأ رسالته على أخته خولة التي أحبته وتعاملت بكل شفافية وإنسانية، فهي تدافع عنه بكل جهد ورؤية، وتحاول إقناع الآخرين بضرورة تقبّله لأنه شقيقها وابنهم. وكتب باللغة الإنجليزية رسالته، وبيّن لخولة محتواها وفحواها ورؤيته لهم، بضيق أفقهم وعقدهم وأنانيتهم وساديتهم المطلقة، وبخاصة جدته غنيمة، التي تراوحت في المرحلة الأخيرة علاقتهما بين قبوله ورفضه. فهو يحمل اسم عيسى زوجها وابن وليدها راشد؛ نبض قلبها وحياتها. لقد تعاملت معه لتشابه صوته صوت والده راشد، وكذلك عمته نورية المتشددة والكارهة له بكل مقاييس الكراهية، وعمته عواطف التي لم تنحز إلى رؤية إيجابية أو سلبية. فهي بين موقعين محب وكاره، متعاطف ومجانف، خلاف خولة شقيقته من أم أخرى، فقد طلبت أن يقرأ عليها ما كتبه عبر الهاتف الجوال. كانت تضحك وتبكي، وقالت له: "أسعدتني بقدر ما أبكيتني... عيسى طلبت منك

الكتابة هذه المرة. اكتب من أجلك ... من أجلي، من أجل أبي وعمتي هند وغسان والجميع. أجبتها على الفور: سوف يكون مؤلماً للجميع ما قد أكتبه يا خولة. أجابتني واثقة: لا داعي لتذكيرك. لم يأبه والدنا بأحد في كل ما قاله وكتبه وفعله. لماذا لا تكن مثله؟ صمتت قليلاً قبل أن تنهي: لولا أنني عالقة بذلك الطاروف لما أوقفني شيء عن الكتابة صراحة. هل نسيت؟ انت وحدك القادر على ولوج فتحات الطاروف من دون أن تعلق في خيوطه الشفافة"[35].

وبيّنت له أن والدهما – عيسى – كتب في مقدمة روايته – صفحة الإهداء – "إليكما... الكويت و... أنتِ" وكانت تظن أنه يقصد والدتها إيمان، لكن بقراءاتها المتكررة للرواية تبين أنه يقصد الفتاة التي أحبها، وهو طالب في الجامعة، تلك التي رفضت جدتها زواجه منها "تلك التي لو تزوجها أبي لما تورّط مع جوزافين"[36].

وفي مذكراته بين أنه تزوج وأنجبت زوجته مولوداً سماه: "راشد" رغم أن زوجته ميرلا أرادت تسميته Juan، وأوشك على موافقتها، لكنه تذكر أن جوان يعني في الإنجليزية (هوان)، وفي البرتغالية جوان، وفي العربية يصبح كما في الاسبانية خوان، فاعتذر لها عن هذه الأسماء؛ لأن اسمه من قبل ولادته اسمه "راشد"[37]. وقد قرر الكتابة بالفلبينية، والتفت إلى صديقه إبراهيم، وقال له: "هل تترجم لي نصاً؟

أجاب باسماً: هذا عملي..."[38].

ثالثاً: فلسفة المكان

بوصول غسان وعيسى من الفلبين إلى الكويت تساءل عيسى كيف ستستقبله جدته في حالة الحداد على موت أمير الكويت (جابر)، وقال "ألا يكفي ما سببناه أنا وأمي من قبل؟"[39]. فقد وصلت أمه وقت تفجيرات الموكب الأميري في منتصف الثمانينات وولادته واختطاف الطائرة وسفرهما والإفراج عن الركاب. ويؤكد بقوله أن وجوده في هذا الوقت تحديداً يؤكد فكرة لعنة جوزافين، التي تؤمن بها جدته غنيمة، ولذا لم ير جدته إلا بعد شهر. ولم يرتح عيسى للمكان الذي يسكن فيه غسان، فهو شقة صغيرة في منطقة الجابرية. وقد أصابه الاكتئاب وهو يشاهد على شاشة التلفزيون نساء عجائز وفتيات يحملن صور الأمير وهو محمول على النعش. وقد استغرب حضور عجائز معاقات، يبكين فوق الرصيف، وهنّ على كراسيهن المتحركة، وتساءل "من أين للحزن أن يحتل كل شيء؟ أن ترى وجوهاً حزينة أمر له تبرير في بعض المناسبات. أما أن تحزن الشوارع والبيوت والأرض والسماء لرحيل شخص ما"[40].

ويجسد عيسى رؤيته لفلسفة المكان في إطار الحزن الذي عم البلاد في ذلك اليوم، وتساءل كيف يأتي الحزن ومن أين يأتي ليحتل كل شيء، فالوجوه يمكن أن تحزن أما الشوارع والبيوت والأرض والسماء فكيف تحزن. وتبدو رؤيته الفلسفية في تصوره، أو رؤيته، أو اعتقاده أن الحزن مادة عديمة اللون، غير مرئية، يفرزها شخص ما تنتقل منه إلى كل ما حوله، وبخاصة في حالات الوفاة، أو حدوث المصائب والكوارث، لكن كيف يُرى تأثير مادة الحزن على كل شيء يلامسه دون أن ترى[41]. فالناس يفرزون أحزانهم التي تشتريها الأرض والسماء والهواء و... كل شيء[42]. وتتجلى فلسفة المكان في تسمية من لا يحملون الجنسية على الرغم من إقامتهم فيها سنوات طوال "بدون" جنسية، فقد سأل عيسى غسان: "من أين أنت؟

أجاب على الفور – بدون

قلت له والحيرة في رأسي: حقاً؟ حسبتك كويتياً.

لم يتفاعل مع حيرتي. قلت: – بدون. لم أسمع بهذه الدولة من قبل.

بقي غسان على صمته. سألته بغبائي المعتاد: هل البدون ضمن دول الـ G.C.C؟

ضحك ضحكة تشبه البكاء"[43] وتأكد لعيسى مقولة هوزيه ميندوزا: إن لفظت الديار أجسادنا، فقلوب الأصدقاء لأرواحنا[44]. وفي ضوء هذ المقولة اكتشف عيسى أنه تعرّف على نوع جديد من البشر – البدون، فصيلة جديدة ونادرة أغرب من قبائل الأمازون، أو القبائل الإفريقية، التي يتمّ اكتشافها بين حين وآخر، أو إلى أناس ينتمون إلى مكان لا ينتمون إليه"[45]. على الرغم من أن والد غسان وُلد في الكويت، وكذلك هو وأخوته، وعمل عسكرياً، لكن مستجدات الأحداث في الكويت بعد غزو العراق لها، ووقوف ياسر عرفات إلى جانب العراق آلت إلى هذا الموقف، حيث رفضت الكويت تجنيس كل من هو من أصل فلسطيني، على الرغم من أن خمسة أخوته كويتيون، فلتوا من ثغرة الحرمان، بينما سقط هو في ثغرة القانون، وقال له عيسى: "من أجل الرب ما هذا التعقيد يا غسان؟... وُلدت وأبواك هنا. أخوتك، كلهم كويتيون. شغلت وظيفة في الجيش، شاركت أبي الكويتي بالدفاع عن الكويت، وبالأمس، عذراً، على التطفل، كنت أراقبك تبكي وفاة أميرها. ورغم كل هذا... قاطعني: عيسى. صرفتك أسئلتك هذه عن السؤال عن أبيك"[46].

وقد تبدّت لعيسى رؤية المكان بإنسانه الذي لم يُشر إليه بكلمة وُدّ واحترام، مما أفقده مشاعره، وقد أراد التأكد من غسان صديق والده إذا ما كان والده يحبه حقاً، فقال له غسان: "أكثر مما تصور...

– لماذا لم يبقني إلى جانبه إذاً؟ لماذا تخلّى عني؟

... – هناك شخص ما، يهمك أمره وتخشى عليه، يواجه مصيرين، ولسبب ما، هو لا يملك حق الاختيار.

التفت إليّ مشيراً بسبابته: أنت، وحدك صاحب القرار. هززت رأسي. أردف غسان: إما أن يُلقى في النار، أو في الشوك. أيهما تختار له.

من دون تفكير أجبت: الشوك طبعاً.

وكمن كسب رهاناً، قال غسان رافعاً إبهام قبضته: هذا ما فعله راشد"[47].

وذلك في إطار الحرب الخليجية الأولى التي خاف راشد على ابنه، فأرسله إلى الفلبين – مكان إقامة والدته وأسرتها. وقد تجلّى هدف والده في الحفاظ على ابنه، على قاعدة أن الحياة التي لا تكرس لهدف فهي حياة لا طائل من ورائها. إنها كما يقول خوسيه ريزال: "هي كصخرة مهملة في حقل بدلاً من أن تكون جزءاً من صرح"[48].

ولم يخرج المكان عن فلسفة هذه الرؤية، لدى عيسى، فهو يشعر بغربته رغم تعلقه بصور والده الذي توفي وهو في التاسعة والعشرين من عمره في حرب الخليج الأولى، وفي إطار المقارنة المفارقة للأمكنة يشعر عيسى بضيق رؤيته الضبابية وكبت نفسه، وبالاختناق داخلها لأنه لم يعتد على هذا النوع من السكن البعيد عن جمال الطبيعة؛ بأشجارها ووردها ومياهها... الخ، خلاف ما عاشه في غرفة جده تشانغ، حيث كان يرى من خلال النافذة معبد سينغ – غوان، على الرغم من ضيق الغرفة وصمتها. إنه لم يشعر في الكويت –المكان– ما يثير الاهتمام، سوى ذلك الشعور المرير بالأسى والحزن والغربة، تجاه الأرض والناس[49].

وقد شاهد عيسى صوراً لوالده ولأصدقائه؛ التي صورها غسان؛ الشاعر والملحن، فأحبه واشتاق إليه وافتقده، رغم أنه لم يره قط، ورغب في معانقته وسماع صوته فبكاه.

وقد شعر بغصة لموته في هذه السن الصغيرة. لقد أرته الصور أنه كان مليئاً بالحياة التي التقطها في لندن وفي تايلند[50] وفي بلدان أخرى كثيرة. لقد فهم لماذا يشبه والده ميندوزا. لقد انتبه لأول مرة أنه لم يقل مرة واحدة في حياته كلمة "بابا"، وفهم لماذا كان ميندوزا تحت تأثير أل توبا، يردد: "أنا وحيد. أنا ضعيف، مثلك يا ميندوزا، ومن دون توبا اعترف... أنا وحيد. أنا ضعيف"[51].

وتؤكد ميرلا في رسالتها الإلكترونية لعيسى قول خوسيه ريزال في إحدى مقولاته أن "الموت هو العلامة الأولى للحضارة الأوروبية عند إدخالها إلى المحيط الهادي"[52]. وذلك في إطار الاحتلال الأوروبي للهند والصين واليابان والفلبين والهند، وغيرها من الدول، وذلك في إطار احتلال الأمكنة –الدول– لغيرها. إنها نبوءة تتحقق لكل من يقترب من الأوروبيين، على صعيد الدول أو الأفراد. إنه لا يعني الموت الطبيعي، بل هو موت من نوع آخر، وقاعدته الجسد والجنس، تقول في رسالتها: أن آيدا ماتت عندما احتل الأوروبي جسدها وترك بذرة في أحشائها، ثم رحل. وقد كشف الموت نفسه عندما سلب حياة جدتها التي لم ترها إلا في الصور، فآيدا ميتة منذ زمن، عند مجزرة الديوك التي سمعوا بها. وتؤكد ميرلا أنها ولدت ميتة بجسد حي، فقد أرضعتها والدتها الموت من ثديها الذي تكرهه، والذي استباحه كفوف أفواه وكفوف رجال قذرين، دون أن تدري أيهم والدها، فالموت "الذي أرضعته إياه آيدا أصبح يقتات مشاعري سنة بعد أخرى أكثر، وتموت مشاعري نحو الرجال الديوك و... النساء الدجاجات، وما تفقسه بيوضهن"[53]. وقالت له أنها لم تنتحر لأنها تذكرت ما قاله لها عمن يقدم على الانتحار في بياك–نا–باتو. قلت لي: "لا يُقدم على الانتحار سوى إنسان جبان فشل في مواجهة الحياة". هل تعتقد أن الديك الأوروبي منحني الحياة باحتلاله جسد آيدا؟ لن أسمح له بتغيير عبارة ريزال: الموت هو العلاقة الأولى للحضارة الأوروبية عند إدخالها إلى المحيط الهادي"[54]. وفي ظل هذه الرؤية هرب من الفلبين – الرسالة الإلكترونية – إلى خولة، حيث أحبت الكويت في أجمل صورها – وفق رؤيته – على قاعدة علاقته

الحميمة بخولة. وقد سألته وهو في مكتب والدهما: "ها؟ كيف هي الكويت؟" فابتسم لها وقال لها: "هي قيد البحث. لم أعثر عليها بعد" لعدم شعوره بالراحة والأمن والاطمئنان، وبدت رؤيته في موقف خولة وقولها أنها تخشى أن يكون قد عثر عليها -الكويت- من دون أن يقف على ماهيتها وحضارتها وتراثها وثقافتها وسياساتها واقتصادها وعلاقاتها الاجتماعية والأسرية. وقد انتابه القلق والفزع والخوف من أن تكون الكويت، كما يراها الآن دون أن يقف على مكوناتها بتعدديتها، والتي يعيشها كل يوم، وقال لها: "أفضّل المعاناة في البحث عنها على ألا تكون الكويت بهذه الصورة التي أرى.

- وكيف تراها؟ سألت. أجبتها: صور كثيرة إحداها لا تشبه الأخرى. نظرت إلى وجهي باهتمام: حدثني عن الكويت عيسى.

- الكويت حلم قديم لم أتمكن من تحقيقه رغم وصولي إليها، وسيري على أرضها. بالنسبة لي حقيقة مزيفة، أو زيف حقيقي. لستُ أدري. ولكن للكويت وجوه عدّة"[55]، وفق رؤيته لها ومعايشتها. فهي والده الذي أحبه وعائلته متناقضة الأوجه والمواقف والعلاقات بالآخر. فالكويت بالنسبة لرؤيته هي خذلان أبنائها بنظرتهم الدونية، وهي غرفته التي لا يجب أن يقيم فيها علاقات مع أسرته، وهي الكثير من المال والقليل من الحب، الذي لا يصلح لإقامة علاقة حقيقية مع الآخر، والكويت شقة فارغة في الجابرية يملؤها الفراغ. وهي زنزانة ظالمة مكث فيها من دون ذنب وأحياناً بصورة أخرى جميلة بشوارعها وأبنيتها وبعلاقات أبناء المجتمع، متعددة الأوجه في الأسواق والمساجد، والكويت هي عمته نورية التي تكرهه وترفض الاعتراف به، وهي عمته عواطف، حيث وجوده فيها أو عدمه سيّان. والكويت مثل عمته هند التي تعطي ولا تعطي، وهي مجتمع متصارع ومتناقض، مثل بيت الطاروف، في إطار تعامله مع الآخر -العمالة الغرباء- والأبناء، فمهما اقتربت منه أو سكنت في إحدى غرفه يظل بعيداً عن أفراده، يقول: الكويت. الكويت. لست أدري ما أقول"[56].

ولم يخرج والده، وفق هذه الرؤية القاسية للكويت، كما ترى أخته خولة، في روايته عن صورة الكويت القاسية، على الرغم من حبه لها ومن قسوة رؤيتها، وذلك في ضوء رغبته في تغيير الواقع بدافع الحب لا غير[57]. وقد طلبت منه خولة أن يكتب رواية عن الكويت، وفق رؤيته ومعاناته ورؤيته لها؛ مجتمعاً وحضارة وسياسة واقتصاداً، وتعاملاً بكافة أوجهه السلبية منها والإيجابية، وقالت له: "شاهد الكويت في صور عدّة. لماذا لا تكتب الكويت كما تراها.

– أنا. وماذا أعرف عن الكويت حتى أكتب؟ ... سوف يكون مؤلماً للطاروف ما قد أكتبه.

أجابت من دون اكتراث: – راشد الطاروف لم يأبه بالطاروف حين أنجبك. هل تفعل أنت... ألا ترث من أبيك شيئاً آخر غير صوتك المطابق لصوته؟"[58].

وقد أخبرته أن الشعب الكويتي لا يقرأ، كما فاجأته بعد أن أخبرها بعدم جدوى فكرة كهذه، وأسعدته إجابتها: "لو فكر خوسيه ريزال كما تفكر أنت لما طرد الإسبان من بلادكم"[59]، الذي دام أكثر من ثلاثة قرون، وقالت له: "ألا يفرح كثيراً فقد طُرد المسلمون من إسبانيا بعد حكمها أكثر من سبعة قرون، ولو بقي المسلمون هناك لما وصل الإسبان إلى بلادهم. وذكرته بما قاله خوسيه ريزال: "تسلّط البعض لا يمكن حدوثه إلا عن طريق جبن الآخرين"[60].

ويستذكر عيسى سلوك موظف الجوازات عند دخوله مطار الكويت يوم الأحد/ الخامس عشر من يناير (2006)، فقد رأى وجوهاً تشبه مطارها بشكل لم يجد تبريراً في طوابير أمام موظفي المطار، ورأى لافتات لخدمة الكويتيين، وأخرى للغرباء – الأجانب. وقد وقف في صف الكويتيين بثيابهم الفضفاضة مع أغطية الرأس العربية، وقال لنفسه: "لا بُدّ أنهم مثلي كويتيون" وقد صرخ به الموظف بطريقة فظّة صعقته،

وأشار بيده نحو الطابور الآخر، فذهب إليه، وهو يشير إليه بإشارات مقلقة وغير مؤدبة، وكأنه متهم بالجنون، ولكن الموظف عندما سلمه جوازه في الصف الآخر، قال له فلبيني: "كنت تقف في المكان الخطأ. ذلك الطابور الخاص بالكويتيين ومواطني دول الخليج. هززت رأسي شاكراً، وأنا أتمتم في نفسي: رفض وجهي قبل أن يرى جواز سفري"[61]، وقد اعتذر منه الموظف وهو يقلّب جواز سفره، وقال له باسماً: "أعتذر عما بدر منّي... نظرت إلى الموظف الأول ذي الوجه العبوس. هززت رأسي رافضاً. قال: أرجوك. هذا حقك، وإن كان ذلك سيكلفك مزيداً من الوقت... قال بابتسامة كبيرة: أهلاً وسهلاً بك في بلدك، ولكن ليس عبر مدخل الأجانب"[62].

رابعاً: ثقافة عيسى الدينية

صلى عيسى بعد استلامه جواز السفر من سفارة الكويت في بلاده (مانيلا) بعد أن أصبح سفره إلى الكويت أمراً محتوماً في الكاتدرائية، ووضع كفه فوق الصليب المتدلي على صدره، الذي أهدته له آيدا، وشرع في الصلاة يدعو ربه بالتوفيق، فهو سيعود إلى حيث وُلد، "إلى بلاد أبي الذي لم أره، إلى مصير أجهله ولا غيرك يعلمه. تقول أمي إن حياة جميلة تنتظرني هناك، ولكن لا أحد يعرف ماذا ينتظرني سواك. أبانا الذي في السماء. في يدي جوازي الأزرق، وفي قلبي شيء من إيمان أخشى ألا أحافظ عليه. أعني على الإيمان بك. وابقَ معي في سفري، وأرشدني إلى ما فيه الخير، وبدّد شكوكي. أبانا الذي في السماء هل أنت حقاً في السماء؟ أجبني. بحق ملائكتك. بحق ابنك المسيح والعذراء"(63).

وقد تداول إبراهيم وعيسى مفهوم الإسلام، أو الديانة الإسلامية دون التعرض للمسيحية، فقد قال له إبراهيم أنه يعرف عن المسيحية والمسيح أكثر منه، وتحدث له عن النبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، فوقف عيسى على قضايا كثيرة حول النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) والمسيح (عليه السلام) وأثار اهتمامه بعض التشابه بين القرآن الكريم والإنجيل، وتساءل: أهو دين جديد كما كنت أحسب أم تتمة لأديان سبقته؟ وبين له أن الإسلام لا ينكر الأديان السابقة، فالقرآن يشير لهذه الأديان، ويذكر الأنبياء والرسل وقصصهم، وأخبره أنهم جميعاً مرسلون من قبل الله سبحانه وتعالى. وحدّثه إبراهيم عن معجزات الأنبياء، التي لم يعرفها عيسى، أو يقف عليها. لقد وقف على أن الأديان أعظم من معتنقيها، فهو لا يريد أن يكون مثل أمه، التي لا تستطيع الصلاة إلا أمام الصليب وكأن الله يسكنه، ولا يريد أن يكون فرداً من قبائل أل إيفوغاو، ولا يريد أن يكون مثل تشانغ الذي أرهن علاقته مع الله بوساطة تمثال بوذا، ولا يريد أن يكسب البركة من مجسم جسد حصان أبيض مجنح له رأس امرأة. وسأل أحد الطلبة

المسلمين أن يخبره عن مجسم، أو تمثال، أو أيقونة للنبي محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فأجابه أن تصوير النبي محمد محرّم في الإسلام، وأراه مجسماً للبراق -الحصان- الذي ركبه الرسول من مكة المكرمة إلى القدس الشريف ليلة الإسراء والمعراج.

ويرى عيسى أن الناس يتخذون من الصليب ومجسمات بوذا وأنتينو وأشياء أخرى علامات إيمانهم بها، على الرغم من أنها وسائل ومعجزات مفتعلة، ويرى أنّ الناس لم يكتفوا "بمعجزات وقعت في أزمان بعيدة كانت حكراً على الأنبياء مع نشأة الأديان ليبحث كل مؤمن مفترض عن معجزة لا وجود لها، يخلقها، يؤمن بها، ولا يكشف إيمانه عن شيء سوى مقدار الشك في نفسه"[64].

شعر عيسى بأن هذا الحوار كشف له أشياء لم يكن يعرفها، وقد سمع في أذنه اليمنى صوت الأذان يرتفع، وفي أذنه اليسرى جرس الكنيسة، وفي أنفه رائحة بخور المعابد تستقرّ، فانصرف عن الأصوات والرائحة والتفت إلى نبضات قلبه المطمئنة، فعرف أن الله هنا[65].

وقد أدرك عيسى صفات إبراهيم الطيبة، الذي ساعده على العمل، فوجد فيه صديقاً مخلصاُ، يعطيه كل ما يطلبه منه، فسأله عن السبب، فقال له إبراهيم "المسلم أخو المسلم" رغم أن عيسى لم يقل له أنه أصبح مسلماً، بعد فهو بين ريحين أو تيارين، ومازال يتلمس طريقه ويبحث عما يعزز رؤيته الدينية وقد وقف على ثلاثة أشياء تعرف إليها من خلال إبراهيم. وهي أنه حببه بالإسلام، وعرّفه إليه أكثر أولاً، وفيلم الرسالة ثانياً، وكتاب الرحيق، وهو أشهر الكتب المتخصصة في سيرة الرسول (صلى الله عليه وسلم) للشيخ صفي الدين المباركفوري ثانياً، والمعاملة الطيبة والاهتمام الذي أبداه إبراهيم تجاهه ثالثاً.

وفي إطار علاقته بأخته خولة كشف لها مواقف الأديان من الإنسان؛ حُبّاً وكراهية، وحسن تعامل، ورؤية، وقال لها أن جدته وعمته تعرفان الله وتصليان كثيراً، فهل يرفضه الله حتى يرفضانه، وقال: "–الناس، كما يقول بوذا في تعاليمه سواسية، لا فضل لأحد على أحد إلا بالمعرفة والسيطرة على الشهوات.

هزّت رأسها تقول: لسنا بوذيين.

التقطت الصليب من الدرج القريب من سريري: – وفي الكتاب المقدس، يقول بولس الرسول: لا فرق الآن بين يهودي وغير يهودي، بين عبد وحر، بين رجل وامرأة. كلكم واحد في المسيح يسوع... أعرف أعرف لستم مسيحيين... – أدرت الشاشة باتجاهها: محمد النبي، في خطبة الوداع يقول: إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد. كلكم لآدم وآدم من تراب. إن أكرمكم عند الله أتقاكم. وليس لعربي على عجمي من فضل إلا بالتقوى.

أطبقت شاشة اللابتوب على لوحة المفاتيح. أردفت:

– وأنا لست شريراً.

– كفى!

أخرستني خولة بصوتها المرتفع. "أنا آسفة" قالت والندم بادٍ على وجهها: "ليس للدين علاقة بهذا الأمر "[66] الذي يؤكد معاملة جدته وعمته نورية وغيرهم القاسية إزاءه.

وبيّن عيسى موقف أصدقائه المجانين من أسر وعائلات ثرية، على اختلاف نسب الثراء بينهم من الصلاة، فعبد الله حريص جداً على أداء الصلوات الخمسة في أوقاتها، وتساءل: هل يمكنه أن يؤدي هذه الصلوات؟ وكيف يمكنه المواظبة على أمر كهذا؟ فقال له عبد الله "يسعدك أن تكون بيننا في الديوانية بين يوم وآخر... ألا يسعدك أن تكون في حضرة الله... مدّ كفّه أمام وجهي مباعداً بين أصابعه. أتمّ: خمس مرات في

اليوم؟". وقد التزم عيسى بالصلوات الخمس حيث يؤمهم عبدالله، دون أن يدري ما الذي يدعوه للصلاة: "أهي رغبة منّي في ذلك، أم شعوري بالحرج من عبدالله. لم لا يشعر مشعل بشيء من الحرج. لقد كان ملتزماً معهم عن يقين في الصلاة وصادقاً، وإن كان يجهل قواعدها، فهذا شيء بدهي لمن يقبل على الصلاة بداية، فقد كان يصلّي بجسده كما يفعلون، ولكنه يتلو الصلاة كما لا يفعله أحدٌ سواه.

وفي إطار المذاهب؛ الإسلام، والطائفية، أوضح عبدالله أموراً لم يفهمها عيسى في الدين: "إسلام... طائفة... سنة... شيعة"[67]. إنها أمور معقدة كما يراها، لكن مشعل تدخل، وقال في إطار المماحكة والضحك وإنهاء الحوار: "نحن مسلمون كاثوليك، وهم مسلمون بروتستانت" فضجّ الأصدقاء بالضحك[68]. وقد تذكر مقولة خوسيه ريزال: "إن لفظتك الديار أجسادنا، قلوب الأصدقاء، لأرواحنا أوطان"[69].

وقد تأكد عيسى أن الكويتيين درجات من البشر، كما بينت له خولة أن الكويتيين لا يعتدّون بكلمة كويتي، وإن كان الإنسان كويتياً، فهذا أمر لا يعني شيئاً. فهم أنواع ودرجات من البشر، وطبقات اجتماعية متفاوتة تميز بعضهم عن الاخر. ولكن هذه الرؤية لم تصدمه، فهو يرى هذا التمايز الطبقي في الفلبين، فكلّ عائلة حرة في شؤونها، لكن التمايز يبدو بينها في الأصول العرقية. فالفلبينيون من أصول صينية يشعرون بالتفوق، ولذا لا يصاهرون عامة الناس في الفلبين؛ لأسباب تخصّهم، أما الكويتيون فإنهم لا يقبلون نقد شخص ما من الخارج[70].

المصادر والمراجع:

1 سعود السنعوسي، ساق البامبو، الدار العربية للعلوم، ناشرون، ط1، بيروت، 2012، ص213-214.
2 المصدر نفسه، ص214.
3 المصدر نفسه، ص17.
4 المصدر نفسه، ص24.
5 المصدر نفسه، ص31-32.
6 المصدر نفسه، ص32.
7 المصدر نفسه، ص43-51.
8 المصدر نفسه، ص43-51.
9 المصدر نفسه، ص72.
10 المصدر نفسه، ص73.
11 المصدر نفسه، ص74-75.
12 المصدر نفسه، ص74.
13 المصدر نفسه، ص75-76.
14 المصدر نفسه، ص335.
15 المصدر نفسه، ص336-337.
16 المصدر نفسه، ص340.
17 المصدر نفسه، ص240-241.
انظر: الخيارات الثلاث، ص368-369.
18 المصدر نفسه، ص241.
19 المصدر نفسه، ص378.
20 المصدر نفسه، ص379.
21 المصدر نفسه، ص224.
22 المصدر نفسه، ص266-267.
23 المصدر نفسه، ص224.
24 المصدر نفسه، ص300.
25 المصدر نفسه، ص267.
26 المصدر نفسه، ص368.
27 المصدر نفسه، ص369.
28 المصدر نفسه، ص374.
29 المصدر نفسه، ص386-387.
30 المصدر نفسه، ص386-387.
31 المصدر نفسه، ص387.
32 المصدر نفسه، ص387

33 المصدر نفسه، ص382-383.
34 المصدر نفسه، ص382-383.
35 المصدر نفسه، ص388.
36 المصدر نفسه، ص385-386.
37 المصدر نفسه، ص395.
38 المصدر نفسه، ص388-389.
39 المصدر نفسه، ص189.
40 المصدر نفسه، ص190.
41 المصدر نفسه، ص190.
42 المصدر نفسه، ص190.
43 المصدر نفسه، ص191-192.
44 المصدر نفسه، ص391.
45 المصدر نفسه، ص393.
46 المصدر نفسه، ص193.
47 المصدر نفسه، ص193-194.
48 المصدر نفسه، ص291.
49 المصدر نفسه، ص195.
50 المصدر نفسه، ص201-202.
51 المصدر نفسه، ص202.
52 المصدر نفسه، ص320.
53 المصدر نفسه، ص321.
54 المصدر نفسه، ص321-322.
55 المصدر نفسه، ص323-324.
56 المصدر نفسه، ص323-324.
57 المصدر نفسه، ص326.
58 المصدر نفسه، ص326.
59 المصدر نفسه، ص327.
60 المصدر نفسه، ص183.
61 المصدر نفسه، ص186.
62 المصدر نفسه، ص186.
63 المصدر نفسه، ص178.
64 المصدر نفسه، ص300.
65 المصدر نفسه، ص300.
66 المصدر نفسه، ص275-276.
67 المصدر نفسه، ص356.
68 المصدر نفسه، ص356.
69 المصدر نفسه، ص391.
70 المصدر نفسه، ص276-277.

فرانكشتاين في بغداد

فرانكشتاين: الاحتلال الأمريكي والمقاومة وتشريح العقل العربي

مــدخــل:

اعتمد سعداوي عنوان روايته "فرانكشتاين في بغداد"[1] على قاعدة مجريات الأحداث في العراق، جرّاء احتلال أمريكا لبغداد عام (2003م)، وإسقاط النظام بحجة امتلاك العراق مفاعلات نووية، وأسلحة لم تثبت الأحداث والاحتلال صحة أو صدق هذه المعلومات التي دمّرت العراق وخلقت الفوضى المدمرة لكافة أجهزة الدولة بسياساتها واقتصادها وبناها الاجتماعية والسياسية والثقافية والفكرية والاقتصادية بعد الاحتلال، وإسقاط النظام القومي الوطني، بكل رموزه وأدواته وسياساته القومية، الأمر الذي أدّى إلى هدم المعايير البناءة والقيم والأخلاق والرؤى السياسية الوطنية والقومية بذرائع لا مصداقية لها. فهي لم تقم على أسس علمية، أو حقائق جوهرية لامتلاك العراق أسلحة نووية. ولم يقم احتلال العراق إلا على قاعدة مقولة بن غوريون: إذا ضعفت القاهرة ودمشق وبغداد فنحن في أمان.

وبدهي أن تدعم الحركة الصهيونية احتلال العراق، أو هي الآمر بذلك، فهي الموجه الرئيسي للسياسة الأمريكية عبر العقود الماضية وحتى اليوم، فاليمين الأمريكي المتطرف يقوم على فكرة، أو مبدأ، أو حقيقة أن المسيح عليه السلام سوف يأتي لتحرير القدس، لإقامة دولة يهودية متطرفة. وما نراه في أيامنا هذه وعبر العقود الماضية من سيطرة اللوبي الصهيوني، بكافة أطرافه ومؤسساته نقف على أنه من يوجه السياسة الأمريكية؛ الأداة التنفيذية للحركة الصهيونية، فاحتلال العرق وفق سياساتهم ضرورة لإلغاء الوجود الفلسطيني والعربي، ولإضعاف الدول العربية؛ دينيًا وسياسيًا واقتصاديًا... إلخ، الأمر الذي يصب في إطار الحركة الصهيونية. وما سلوك ترامب وسياساته ومن جاء بعده تجاه القضية الفلسطينية وحركات المقاومة العربية إلا دليلاً على ذلك، ولن تتوقف هذه السياسة، أو هذا المنهج، فالأيام المقبلة ستشهد احتلالاً وتمزيقًا وسيطرة وهيمنة وتخضيع هذه الأمة بكل السبل والوسائل؛ سياسيًا،

وعسكريًا، واقتصاديًا، خدمة لدولة الاحتلال الإسرائيلي. فدولة الاحتلال هي جزء من الدولة الأمريكية، وهي بوابة الهيمنة على وطننا العربي، وهي مفتاح الهدم والتقسيم والتجزئة لأركان هذا الوطن، وما نراه من خضوع أنظمة وتطبيع يؤكد ذلك.

إن احتلال العراق كان وما يزال معول هدم لهذه الأمة وتمزيقًا للكيان العراقي، على قاعدة السياسة الأمريكية التي يتحكم بها اللوبي الصهيوني وأدواته: برايمر الأمريكي وجورج بوش الابن الذ عدّ نفسه مرسلاً من الله لاحتلال العراق وتمزيق الوطن العربي والإسلامي. ولم تقم مجريات الأحداث في بعض الدول العربية تحت ما سمّي بالربيع العربي الذي أطلقته السياسة الأمريكية، التي أدت إلى إشعال فتيل هذا الخريف العربي الذي هدم دولاً عربية، وأضعف دولاً أخرى.

إن احتلال العرق أدّى إلى تمزيق الشعب العراقي؛ دينيًا وسياسيًا، وإلى إشعال الفتن الطائفية والمذهبية والعرقية، وفق السياسة الأمريكية، وإلى نهب المتاحف الأثرية والآثار التاريخية واحتواء منابع النفط، وإلى الهيمنة على مقدرات العراق؛ بتعدديتها وأنواعها. كما أدّت إلى نزوح ملايين من أبناء الشعب العراقي وتشتتهم في أرجاء الوطن العربي والعالم، وإلى قتل كثير من العلماء الذين رفضوا الخضوع لمطالب السياسة الأمريكية، أو إلى اختطافهم وترحيلهم إلى الكيان الصهيوني، وإلى أمريكا، وإجبار بعضهم على الرحيل؛ هربًا وخوفًا من سياسة الاحتلال.

لقد أصبحت بغداد في ظل الاحتلال الأمريكي مدينة فوضى وقتل وإرهاب بكافة الوسائل: اقتصاديًا وسياسيًا واجتماعيًا وتفككًا اجتماعيًا وأسريًا. ووفق هذه الرؤية انبنت رواية "فرانكشتاين في بغداد" التي جسّدت مشكلات الفوضى والقتل والهيمنة والسيطرة. بفعل الاحتلال الأمريكي لبغداد.

إن عنوان الرواية انبنى على ثقافة الكاتب وقراءاته ورؤيته لآليات مخلفات الاحتلال، ولتفتت البنى الاجتماعية، وتفكك أواصر العلاقات العائلية، وانهيار الاقتصاد. الأمر الذي أدى إلى ظهور شرائح اجتماعية واقتصادية قامت على السلب والنهب والقتل، وعلى المصالح الفردية والسياسية والاستراتيجية. وقد جاء اختيار العنوان "فرانكشتاين في بغداد" على قاعدة رواية "فرانكشتاين" أو إله النار الجديد التي كتبتها القاصّة الإنجليزية "ماري شبلي" (1797–1815م)، ونشرتها عام (1818م). لقد أخبرها زوجها الشاعر بيرس بسرّ جون ليند الطبيب الإسكتلندي، الذي كرر تجربة جلفاني في بريطانيا قبل وفاة جلفاني. فهو كان من أكثر المتحمسين لفكرة وجود "كهرباء حيوية" تعطي مظهر الحياة للكائنات الحية.

وقد روت الكاتبة قصة عالم شاب خلق مخلوقًا غريبًا عاقلاً بتجربة علمية غير تقليدية، وجاءت الرواية فانتازية رومانسية، خلطت بين الأحداث القومية والأحداث الرومانيسية. فهي رواية مبكّرة للخيال العلمي. وقد جاءت شخصية الرواية فرانكشتاين إشارة إلى الوحش نفسه، على الرغم من أنه اسم من صنع وحش الرواية "فيكتور فرانكشتاين" الذي لقب باسم هذا الوحش.

إنها رواية عن ذلك المسخ الذي صنعه عالم مجنون من بقايا الجثث بطريقة ما. ويعدّ هذا الوحش مفتاحًا لعالم من الرغب والوحوش الأسطورية، التي تناولتها كتب الرعب وصالات السينما على مدى سنوات طويلة.

وقد تحدث الوحش إلى فيكتور فرانكشتاين قائلاً: "كنت يجب أن أكون آدم الخاص بك، لكنّي بدلاً من ذلك كنت الملاك السيء". وتمثلت عقدة فرانكشتاين في روايات إسحاق أسيموف، التي تدور حول الروبوتات، ويمكن الرجوع إلى الويكيبديا للوقوف على شخصية فرانكشتاين آكل النباتات والحيوانات، وليس كمصاصي الدماء أو الذئاب الضارية.

وقد استمدت ماري الأفكار لشخصية فرانكشتاين من كتاب "همفري ديفي" القائم على "الفلسفة الكيميائية"، وتدور قصة فرانكشتاين حول دكتور جرّاح يُدعى فرانكشتاين يبحث عن سرّ الحياة. وقد توصّل إلى قناعة أن الكهرباء هي جوهر الحياة، وأنها من يشكل الفرق بين الجسد الحي والجسد الميت، ولكي يثبت وجهة نظره عمد إلى سرقة الجثث وانتزاع الأعضاء المتفوقة منها، ثم يعيد لحمها لتركيب "الرجل الخارق". وحين احتاج إلى دماغ بشري قام بسرقته مع مساعد مركز من إحدى كليات الطب، لكنهما سرقا بطريق الخطأ دماغ مجرم معتوه توفي للتو، وبعد زراعة الدماغ في الجمجمة أقاما فوق المعمل برجًا معدنيًا لالتقاط إحدى الصواعق الكهربائية، ومدّا من البرج أسلاكًا تتصل بأعضاء المخ الممدد بانتظار عاصفة رعدية. وقد ضربت في اللحظة الحاسمة صاعقة هائلة قمة البرج فانتقلت ملايين الفولتات الكهربائية إلى الجثّة، فتحركت بعنف ودبّت فيها الحياة، واستيقظ المخ المجنون"[2].

أولاً: الشسمة

في إطار هذه الرؤية اعتمد أحمد سعداوي في روايته: "فرانكشتاين في بغداد" شخصية الشسمة التي قام هادي العتّاك، وفق رؤية الكاتب، بجمع بقايا أشلاء ضحايا وأجساد التفجيرات الإرهابية خلال شتاء عام (2005م)، وشكل من هذه البقايا مخلوقًا غريبًا، ليقوم بقتل شخصيات على درجات متفاوتة: سياسية وعسكرية ومرتزقة وجنود قوات أمريكية وعصابات سلب ونهب. إنه خلاصة ضحايا يطلبون الثأر لموتهم، وأضاف إليه روح ضحية واسم ضحية أخرى. لقد جعله العتّاك أداة قتل بعد أن تقمص شخصية دانيال، وقد قرّر ألا يتحرك علنًا.

وقد اطلع محمود السوادي على ما كتبه علي باهر السعيدي في العدد الأخير من مجلة الحقيقة عن قوانين تعمل على مدار الساعة، مثل القوانين الفيزيائية، التي تتحرك وفقًا لها الرياح، وتنزل الأمطار، وتتحرك الصخور من الجبال ساقطة على الأرض؛ قوانين لا تعمل إلا في ظروف خاصة، وإذا ما حدثت فسيستغرب الإنسان، ويقول هذه خرافة غير مقبولة، أو معقولة، أو معجزة. وافترض محمود، وفق هذه الرؤية، أنها تلخص فكرة الشسمة عن أسباب وجوده[3]. غير أن العتاق، وفق رؤيته الخيالية، يرى أن الشمسة "مصنوع من بقايا أجساد ضحايا، مضافًا إليها روح ضحية واسم ضحية أخرى. إنه خلاصة ضحايا يطلبون الثأر لموتهم حتى يرتاحوا، وهو مخلوق للانتقام والثأر لهم"[4].

وقد انتقم الشمسة من الشحّاذين اللذين قتلا شحّاذين أخرين، فهو يرى أن أربعة الشحاذين مجروحون أرادوا قتله، فتخلص منهم، ويرى محمود السوادي، وفق رؤيته الفلسفية، أن هذا الموقف هراء، فالقتل والجرائم المرتكبة والمتتالية ليست إلا من صنع عملاء الاحتلال الأمريكي للعراق، فالشمسة لا يقصد إخافة الناس؛ لأنه في مهمة نبيلة، ولذا لا بدّ من إنجاز مهامه بأقلّ قدر من التكاليف والمعرقلات، وقرر ألا يتحرك

علنًا، وأن يتحاشى الناس قدر الإمكان. وقد قتل أبا زيدون انتقامًا لدانيال تيداروس، وقتل ضابطًا في بيت القحاب؛ لأنه تسبب بمقتل ضحية أخذ هادي العتاك بعض اصابعها وركبها لجسد الشسمة، الذي يتحلل إذا لم يقتل أحدًا ليعوّض خلاياه واعضاءه، التي تتساقط من جسده. ووفق رؤية هادي العتاك فإن الشسمة لن يتوقف عن القتل إلا إذا قتل جميع المجرمين الذين أجرموا بحقه[5] حتى هو، إذ قال له بأن يقتله آخر القتلى؛ لأن حياته في ظل هذه الأوضاع والظروف غير ملائمة للحياة، لكن الشسمة لن يقتله لأنه (هادي) يمدّه بخلايا موتى جدد، لتعويض خلايا جسده، التي تتساقط من تلقاء نفسها في الوقت المحدد إذا لم يقتل أحدًا.

وقد سجل محمود السعداوي مجريات الأحداث من قتلى ومجرمين وشرطة تقتاد هؤلاء المجرمين، فهم كلهم من قبيحي المنظر حيث كان بعضهم بعيوب خلقية ولادية، والآخرون نتاج الحروب والتفجيرات الإرهابية، وفق ما جاء في مُسجلة محمود السعداوي.

وقد عدّ الشسمة، وفق ما ورد في جهاز الكمبيوتر، أن رسالته سماوية، فهو المسيح المخلص، وهو الردّ والجواب على نداء المساكين، يقول: "أنا مخلّص، ومنتظر ومرغوب به، ومأمول بصورة ما. لقد تحرّكت أخيرًا تلك العتلات الخفيّة التي أصابها الصدأ من ندرة الاستعمال. عتلات لقانون لا يستيقظ دائمًا. اجتمعت دعوات الضحايا وأهاليهم مرة واحدة، ودفعت بزخمها الصاخب تلك العتلات المخفية، فتحركت أحشاء العثمة وأنجبتني. أنا الردّ على ندائهم برفع الظلم والاقتصاص من الجُناة"[6]. ويؤكّد الشمسة، وفق هذا القول، أنه المخلّص، وأنه سينجز أمثولة القصاص للأبرياء الذين لا ناصر لهم إلا آلامهم وخلجات أرواحهم؛ الداعية لدرء الموت وإيقافه.

وفي ظل رسالته أو مهمته وجد نفسه أنهم حوّلوه إلى مجرم وسفّاح، على الرغم من أنه ينفذ مهماته لإنقاذ الأرواح ولإقامة العدل. فالواجب الأخلاقي والإنساني يدعو

إلى نصرته والوقوف في صفّه لأجل إحقاق الحق والعدالة في هذا العالم الخَرِب والمخرّب وفق أطماعه، وجنون السلطة، وشهوة القتل المفتوحة دائمًا على مزيدٍ من الدماء. ومن يتّبع مجريات الأحداث في العراق منذ عام (2003م) حتى اليوم يجد القتل والتدمير على أيدي القوات الأمريكية وجماعاتها وتنظيماتها الإرهابية والتكفيرية ومن أيد سلطوية في العراق، تنفّذ ما يطلبه الاحتلال الأمريكي. ويؤكّد الشسمة، الشخصية الفاعلة – ابن النظام السابق– ضرورة محاربة المحتل، إلى جانب أعوانه من رجال النظام العراقي قبل الاحتلال، وبخاصة الساحر القيادي في نظام الرئيس العراقي، صدام حسين، الذي بذل كل جهد لدفع الاحتلال الأمريكي خارج بغداد بقيادته العسكرية للجيش العراقي، لكنه أخفق في ذلك لمنظومة الأسلحة الأمريكية وقوتها الغاشمة.

ويكشف الشسمة عن رجاله، القياديين من قادة عسكريين، ورجال إعلام، مثل السفسطائي البارع في تبرير الأفكار، وذلك بمحاولاته حشد العراقيين وتأييدهم المقاومة العراقية ضدّ الاحتلال الأمريكي، وكذلك أحد الضباط في جهاز مكافحة الإرهاب الذي يزوده بأسماء العملاء والخونة، ويسرّب إليه كثيرًا من المعلومات المهمة التي تفيده في تحركاته الصعبة، وعزا سبب لجوئه إليه بسبب أخلاقياته الصارمة ووطنيته، وتمسكه بضرورة محاربة الإرهاب الأمريكي والإسرائيلي، الذين سرقوا مقدرات العراق وآثارها وخزائنها المادية والأثرية.

ولم تقف مكوّنات الحركة الوطنية عند الشسمة القيادي المهم في محاربة الإرهاب الأمريكي وأعوانه، الذين تعاملوا معه لاحتلال العراق، وإنما تعداه إلى شخصيات أخرى أطلق عليهم المجانين الثلاثة: الصغير والكبير والمجنون الأكبر بوظائفهم الدقيقة. فهم يرونه المخلص الأكبر؛ لأنه، وفق رؤيته، بنية فكرية وثقافية وإنسانية وعقدية وعرقية وقبلية وجنسية وخلفيات اجتماعية متباينة. إنه يمثل كافة أطياف المجتمع العراقي؛

طائفيًا ومذهبيًا وعرقيًا بحذاذاته، التي تكوّن ماهيته وبناه على تعدديتها وحقولها وانتماءاتها، يقول وفق ما جاء في الكمبيوتر أنه يمثل: "هذه الخلطة المستحيلة التي لم تتحقق سابقًا، أنا المواطن العراقي الأول"[7]. هكذا كما يراه المجنون الصغير. أما المجنون الكبير فيراه أداة الخراب العظيم؛ الذي يسبق ظهور المسيح عليه السلام الذي بشّرت به الأديان السماوية. فهو الذي سيفني البشرية الضالّة والمنحرفة والمارقة، وبمساعدته فسيسرّع من قيام المخلّص المنتظر.

ويراه المجنون الأكبر أنه المخلص الأكبر، فهو كامل الجنون وهو صفحة بيضاء تتلقى الحكمة الخارقة والمتجاوزة لحدون العقل، ويتحدث دون أن يعي بلسان الحقيقة الصافية. وعلى الرغم من ذلك يقول الشسمة أنه في قادم الأيام "سيكتسب جزءًا من صفاتي الخالدة، وسيغدو اسمه محفورًا بجوار اسمي في أيّ مدونة تتحدث عن هذه المرحلة العصيبة والفاصلة في تاريخ الأرض وتاريخ هذا البلد"[8]، ويؤكد الشسمة أنه روح الشعب العراقي.

ويسجل الشسمة سيره ليلاً، فهو السائر الوحيد في شوارع طويلة فارغة، حتى من القطط والكلاب السائبة، إذ لا شيء سوى الرصاص؛ الذي يشتدّ ويتزايد مع اقتراب منتصف الليل. وقد زوّده "العدو" ببضع هويات ووثائق جيدة الصنع، وغير قابلة للكشف، كما زوده الساحر مسارًا دقيقًا لحركته بين الأحياء السكنية والشوارع والأزقة، ليمنحه فرصة الإفلات عند الضرورة من كل ما يمكن أن يضعف حركته. وقد تجسدت مهمته الأخيرة في البحث عن رجل في تنظيم القاعدة في منطقة أبي غريب عند أطراف بغداد، وكذلك في اعتقال أو قتل ضابط فنزويلي من المرتزقة في شركة (بلاك ووتر) التي تعمل في بغداد لينتهي كل شيء، لكن الأمور سارت في غير ما كان يرمي إليه، إذ أصيب بطلقات نارية، وكاد يفشل في الوصول إليه. فهو يزود الكثير من العصابات

المسلحة على اختلاف هوياتها وخلفياتها العقدية، أو السياسية بالديناميت ومواد التفجير، فهو تاجر موت.

وقد أسعفه السفسطائي والساحر بمحاولة خياطة الأجزاء الممزقة من جسده، لكنه شعر أن بعض القطع، وبخاصة من كتفه رفضت العلاج أو أن تستقر في مكانها. فهي ذائبة، ورأى أن أجزاء من جسده تساقطت على الأرض، وانتشرت رائحة موت عفنة وقوية. وقد قال له الساحر أن كل من يقتله يغذي جسده، ويتمّ غلق حسابه، وأنه إذا ما انتهى من الثأر لجميع الضحايا قبل الوقت المكتوب لأجله فإن جسده سيظل متماسكًا، ثم يذوب بعد انتهاء المهمة... أما إذا تأخر فلن يتبقى لديه أمام مهمته الأخيرة إلا تلك القطعة الأخيرة من طالب الثأر الأخير"[9]. ولكن السفسطائي رفض هذه المقولة أو هذا الموقف، إذ قال ردًا على قول الساحر: "لا يموت ولا يذوب، ولا أي ضرطة من الضراط المعلّب.. أنت كذاب تريد إخافتنا. المخلّص لا يموت"[10]. وقد أيّد المجنون الأكبر وجهة نظر السفسطائي بقوله: "نعم، المخلص لا يموت"[11].

وقد استخدم الراوي، على قاعدة صراع رجال الفضاء في الأفلام الكرتونية والمسلسلات، طرق علاج جديدة لرأب جروح الشسمة القيادي، رمز المقاومة، فهو بحاجة إلى صيانة كاملة وإلى قطع غيار جديدة لينفّذ مهمّته؛ قتل الضابط الفنزويلي المرتزق بحيّ الكرادة أولاً، وقتل القيادي في تنظيم القاعدة وبذا تنتهي مهمته ليغادر هذا العالم الغريب. ويروي أنه دخل في غيبوبة ثم استيقظ ليرى المجانين الثلاثة ينحتون فوقه ويرممون أشلاءه المتقطعة بقطع غيار من جسد جثّة "القدّيس"، ثم غسلوه من الدماء وسوائل البلازما اللزجة، ثم أعطاه "العدو" ملابس ضابط في القوات الأمريكية مع بطاقات هوية مناسبة، وقالوا له: لقد أعدنا إحياءك"[12]. وقد عدّه المجنون الكبير أنه "الثقب الأسود والعزرائيل الأكبر الذي سيبتلع هذا العالم كله مرعيًا بالبركة الإلهية"[13]. أما المجنون الأكبر فقد أملى على أتباعه أن الشسمة في كتابه المقدس

صورة الإله المتجسدة على الأرض، وأنه "الباب" لهذه الصورة، رغم أن رؤيته كانت محرّمة عليهم، وكانون يسجدون على الأرض إذا ما رأوه في أدراج البناية[14]، أما "العدو" فقد ألقي القبض عليه واتهمه بالتعامل ضد الجيش والشرطة وضد القوات الأمريكية.

وقد سجل الشسمة تاريخ العراق وتعاقب أجيال وحكومات ودول، في حقب زمنية وأزمان خلت، لذا فهو لا يريد أن يختلف عنهم، ولذا كان حريصًا على أن لا يرحموا جسده إذا ماتت خلاياه ذات اللحوم غير الشرعية، أي لحوم المجرمين، على الرغم من أنه لا أحد يحدد نسبة الإجرام في شخص ما، وفق تساؤل الساحر، فكل فرد لديه نسبة من الإجرام تقابل نسبة من البراءة، على قاعدة أن كل إنسان يتشكل بنسب معينة صالحة أو غير صالحة، إجرامية أو غيرها. فالإنسان عبر تاريخه تتشكل خريطته من إيجابيات وسلبيات، وفق بناه الفكرية وعواطفه وإراداته ومواقفه، على قاعدة رؤية الساحر، التي لم يأخذ السفسطائي بهذه الرؤية الفلسفية بجدّية.

وقد شعر الشسمة أن بعض خلايا جسده رممت، وبخاصة عينيه من لحوم جثث لأجساد مجرمة دون أن يعرفوا مصدر هذه الخلايا، فهو يقتل من أجل أن يستمر في الحياة، مبرره الأخلاقي الوحيد. إنه لا يريد الذوبان والتلاشي، إذ لا أحد يرغب في الموت دون أن يفهم لماذا يموت، وإلى "أين يتجه بعد الموت، وهو لا يعرف جوابًا على هذين، لذلك يتشبث بالحياة أكثر من غيره الذين لا يدافعون عن حياتهم"[15]، على الرغم من أن أمريكا هي التي أوجدت التنظيمات الإرهابية والحروب في المنطقة العربية على قاعدة مصالحهم الاستراتيجية، يقول محمود السعداوي أن مشروع أمريكا "هو خلق هذا الكائن بالتحديد، خلق هذا الفرانكشتاين وإطلاقه في بغداد. الأمريكيون هم من وراء هذا الوحش"[16]. وفي ضوء هذه الرؤية ظلّت صورته تنمو وتكبر وتتضخم بأشكالها واتجاهاتها وبني أفكارها وهوياتها في أرجاء المجتمع العراقي. ففي الوقت

الذي يرى فيه سكان حي الصدر أنه وهابيّ فإن سكان حيّ الأعظمية تراه متطرفًا شيعيًا في ظل الاتهامات المتبادلة بين مذهبي السنة والشيعة، أما الحكومة العراقية فتصفه بأنه عميل لقوى خارجية، بينما يراه الأمريكان وفق ما صرّح به الناطق الرسمي باسم الخارجية الأمريكية ذات مرة بأنه رجل واسع الحيلة يستهدف تقويض المشروع الأمريكي في العراق"(17)، على الرغم من أن أمريكيا هي التي أوجدت الجماعات الإرهابية وخلاياها والحروب، التي افتعلتها في الوطن العربي، على قاعدة مصالحها الاستراتيجية.

ويؤكد ذلك التقرير المهم الذي كتبه أحد زعماء فدرالية الأخوة العالمية (FBI) بعد صحوة، وهو على فراش الموت، كشف فيه بعض أسرار ضميره الاستراتيجية الأمريكية في منطقة الشرق الأوسط، واستعمالهم سياسة "الراية الخدّاعة"، يقول: "طبعًا إننا ما بلغنا هذه النجاحات الكبيرة في تدمير العراق، خصوصًا كنموذج لبلدان الشرق الأوسط إلا لأننا استعنّا بخلاصة تجاربنا السابقة، التي نفذناها في العالم، والتي أطلقنا عليها تسمية (سياسة الراية الخداعة) (False Flog)، والتي تعني قيامنا نحن بعمليات إرهابية ضد مصالح بلادنا وننسبها إلى خصومنا، لكي نعطي التبرير لإعلان الحرب عليهم. وقد أنجزنا عمليات ناجحة كثيرة في هذه الخصوص، من أبرزها هجومنا نحن ضد أسطولنا (Pearl Harbor) عام (1941م) الذي منحنا الحجة لمهاجمة اليابان وإلغاء القنبلتين الذريتين عليها ثم احتلالها... وكانت ذروة نجاحاتنا في الشرق الأوسط، هي عملية تدمير برجي التجارة العالمية في نيويورك عام (2011م)، وإيجاد اسطورة (بن لادن والقاعدة)، ثم نجاحنا الفائق في العراق بتأجيج الحرب الطائفية، "ونشر العنف والأحقاد من خلال فرضنا سياسة (اجتثاث البعث)، التي كانت لاجتثاث الدولة العراقية نفسها"(18).

وفي إطار هذا المقال تبنّت أمريكا سياسة الاقصاء–الاجتثاث، وقتل كوادر العلماء والقادة العسكريين والحزبيين من خلال فرق الموت السنّية والشيعية، تحت أسماء مختلفة؛ سياسية وغيرها تحت مسمى (مقاومة الاحتلال) المدعومة من قبلنا. ولم تخرج سياسة أمريكا عن دائرة التخطيط لقتل رئيس الولايات المتحدة "كينيدي"، لأنه رفض تكوين ميلشيات تقوم بعمليات إرهابية ضد القاعدة الأمريكية في (كوبا) من أجل إعطاء الحجة لمهاجمتها، ولذا اضطرت حكومة الظل الأمريكية اغتياله، ونسبوا الاغتيال إلى شخص معتوه.

ويؤكد السعداوي في الرواية أن أمريكا هي التي أوجدت المنظمات الإرهابية وافتعلت الحروب في المنطقة لمصالحها الاستراتيجية، يقول السعداوي أن مشروع أمريكا المدمر للعراق هو "خلق هذا الكائن بالتحديد، خلق هذا الفرانكشتاين وإطلاقه في بغداد. الأمريكيون هم من وراء هذا الوحش"[19]. لقد أخبره الساحر أن نصف خلايا جسده مكونه الآن من لحوم مجرمين، فاستغرب الشسمة ذلك: "وهل كان جسد –القديس– مقدسًا حقًا؟

- ماذا تعني؟

- ما دام حمل السلاح فهو مجرم[20]"

وتأكد الشسمة أن السفسطائي هو من قتل الساحر، في إطار صراع المصالح والاقتراب من القيادي وصاحب الكرسي. فقد قال له أن السفسطائي أقنعه أنه نصف مجرم، ثم سيصبح مجرمًا كاملاً، أو المجرم الذي لا شبه له ولا ند. لأنه مكون من مجرمين، أو من حزمة من هؤلاء. وتأكد الشسمة أنهما – الساحر والسفسطائي عدوان، ولا بدّ أن يتخلص أحدهما من الآخر، لذا تخلص السفسطائي من الساحر. لقد رأى الشسمة أنه أصبح مقدسًا لدى شباب كثر من المسلمين، بعد رؤيته لهم يسجدون له

وهو يمرّ في الشارع من خلالهم. إنهم يؤمنون بأنه وجه الربّ الأرضي حسب تعاليم المجنون الأكبر أبو بكر البغدادي، أو من يشبهه، "الذي لفّ عمامة برتقالية على رأسه وأسبل لحيته وغدا نبي الديانة الجديدة جوهرًا ومظهرًا..."[21]، على قاعدة النظام الجديد وحكم ولاية الفقيه، الذي جاءت به أمريكا بعد احتلال بغداد وكامل التراب العراقي.

إن شخصية الشسمة ذات أبعاد ودلالات ورموز سياسية ودينية وعرقية وعقدية، ولم يقف الصراع بين أتباعه عند حد الساحر والسفسطائي، وإنما انتقل إلى أتباع هؤلاء طائفيًا وعرقيًا، وبخاصة بين المجانين، الأكبر والكبير والصغير، وبين الطوائف والقيادات التابعة له في ظل النظام العراقي القائم، على اختلاف هوياته وآلياته وانتماءاته، حتى داخل الطائفة الواحدة.

إن شخصية الشسمة تدرك أن مهمته الاستثنائية، كونه قاتلاً استثنائيًا وإرهابيًا مدبلجًا، ومنفذًا لقاعدته الأمريكية لا يموت بالوسائل التقليدية، ولذا عليه أن يستثمر هذه الخصائص والإمكانات المميزة لخدمة الطبقات الكادحة من وجهة نظره، وخدمة الحق والحقيقة والعدالة حتى يأتيه اليقين بالخطوات، التي يجب تحديدها واتباعها، ولذا لا بدّ أنه سينتقي قطع الغيار التي يحتاجها من أجل أجساد من يستحقون القتل. فهذا الخيار ليس مثاليًا لكنه الأفضل حاليًا، إذ أن رسالته هي إعادة رحى النظام السابق مهما كانت أسباب المعوقات والعراقيل[22].

ثانياً: الحكواتي وحكاياته المتقلبة:

تشكل شخصية هادي العتاك نموذجًا لكثير من الحكواتيين الذين يمزجون حكاياتهم المتخيلة بتفاصيلها الواقعية الدقيقة. فهادي العتاك رجل في سن الخمسين، قذر الهيئة غير ودود، وسكير. وقد طلب من أم دانيال أن تبيعه الأنتيكات التي تحتشد في بيتها والساعات الجدارية والسجاجيد والتماثيل الصغيرة، وعاجية السيدة العذراء والطفل، لكنها طردته كما طردت فرج الدلال بائع الأثاث والخردوات.

كان هادي العتاك حريصًا على إيراد التفاصيل الواقعية، وهو يجلس على تخت في مقهى عزيز المصري، الذي كان يغري الضيوف الجدد بسماع حكايات وأكاذيب هادي العتاك، المتداخلة بقصص وأفلام ومسرحيات عربية وأجنبية يشاهدها، وبخاصة الأفلام الهوليودية. ويسجل ذلك محمود السوادي القادم من مدينة العمارة جنوب العراق والمقيم حاليًا في فندق "العروبة" العائد لأبي أنمار، مجريات حكايات الحكواتي بصحبة صحفية ألمانية ومترجم عراقي ومصور فلسطيني، من أجل إعداد فيلم وثائقي عن عمل الصحفيين العراقيين بعد احتلال بغداد والعراق، وقالت الصحفية الألمانية لمحمود السوادي أنها لم تصل إلى نهاية حكاية العتاك، وقالت له: في إطار الحوار

- هذا يروي فلمًا... إنه يقتبس من فلم شهير لروبرت دي نيروا.
- نعم. هو يشاهد أفلامًا كثيرة على ما يبدو، إنه شخص مشهور في المنطقة.
- كان عليه أن يذهب إلى هوليود إذن"[23].

وفي ظل الدمار والخراب في بغداد والانفجارات واللصوص والمرتزقة وانتشار الانحراف النسوي، يكشف عزيز المصري ما آل إليه بيت الحكواتي من إيواء المومسات والمتاجرة بهن، لتعزيز كسبه المادي. ولم يتوانَ الحكواتي هادي العتاك عن أسئلة المستمعين لحكاياته وقصصه المتداخلة بين الواقع والأخيلة، وعن الجثة التي شكل منها شخصية فانتازية متخيلة حتى لا تتحول إلى نفايات على الرغم من أنه يعمل

تاجرًا للنفايات من خردوات وغيرها. ولم يتوان عن رده على الأسئلة التي تتعلق بسيرة الجثّة المصنوعة من أشلاء الجثث، عارية ليلاً[24]. على الرغم من أنه يتحدث عن هذا الزمن بأنه زمن الأكاذيب، على قاعدة حكاياته ورواياته التي يرويها للمستمعين في المقهى.

لقد أدرك العتاك أن الرجل العجوز عبد الودود الآمرلي باع بيته؛ لأن الظروف لا تؤهله للبقاء في بغداد. فقد تخلّى عن كل شيء: ذاكرته، وبيته، وإقامته وحياته في بغداد؛ ليلحق صديقته، كي يقضي شهر عسل متأخر بالمتبقي من حياته[25].

ولم يخرج هادي العتاك عن عمله، فهو يرتاح لترثرته بالسواليف دون أن يتأثر بردود الأفعال، فكل شيء يمر به يحوّله إلى خميرة القصة، أو لحكايات اليوم الآتي. وبدهي أن يخضع هادي العتاك للتحقيق، فقد حقق معه الضابط الوردي، وتوصل إلى أنه كذاب وشبه مجنون[26]، وذلك في ظل رؤية العتّاك تدهور الأوضاع الاقتصادية وتآكلها، وفي ظل وحدته بعد فقدانه الأصدقاء والمعارف، وبعد اكتشافه سرقة البيوت والقتل وعمليات الخطف والانفجارات ومطاردة الشرفاء والوطنيين. لقد عايش هادي العتاك مصائب كثيرة[27]، فهو لم يرتكب جرمًا في حياته سوى إطلاق الأكاذيب غير المضرة، وبخاصة كذبته الكبرى عن الشسمة، على الرغم من أن صاحب المقهى، قال عنه أنه ابن جنّية. وقد حدّث محمود السوادي أن الشسمة ليس إلا شخصية (ناهم عبدكي)، صديق العتاك الحميم وشريكه، ورفيقه، الذي فقده جرّاء انفجار مروّع. وقد شاهد جثته في المشرحة، حيث اختلطت الجثث المهشّمة بعضها ببعض، وقال له الموظف في المشرحة: "اجمع لك واحدًا وتسلّمه، خُذ هذه الرِّجل وتلك اليد، وهكذا. الأمر الذي تسبب بصدمة كبيرة لهادي"[28]. وبدهي أن يتغير هادي العتّاك، وغدا أشبه بالمجنون. وقد عرف عزيز المصري أن هادي محا شخصية صديقه، واستعاض عنه بشخصية أخرى – الشسمة– التي ابتدع حكايتها، ووضعها مكانه.

ثالثًا: الحروب والاستثمار التجاري

اختلفت الآراء والمواقف المتداولة من أم دانيال، فبعضهم يراها مبروكة ويد الرحمن على كتفها أينما تحلُّ أو تمضي، وبعضهم يبالغ بالقول بشكل صريح أن هذا الحي من حظّه أن ينهار، ويخسف الله به الأرض منذ زمن بعيد، لولا بعض سكانه المباركين ومنهم أم دانيال العجوز، وبعضهم الآخر يراها أنها لا مبروكة ولا هم يحزنون. فهي امرأة مجنونة بشكل ميؤوس منه، على قاعدة رفضها بيع بيتها بعد تدمير الحي بالغارات الأمريكية، ففرج الدلال الانتهازي، وتاجر العقارات استغل ما حدث ويحدث في العراق، جراء الاحتلال الأمريكي عام (2003م) على قاعدة رؤيته استثمار المنازل والأبنية بفعل الظروف الطارئة، وهروب الناس من منازلهم. فهو تاجر انتهازي بكل الوسائل والطرق المتاحة له، حتى أقاربه سخّرهم لتجارته، وقد دفع أكثر من مرة جارات أم دانيال لإقناعها ببيع منزلها، حتى أن بعضهن اتهمن بتلقي الرشوة من فرج الدلال. ووسط بؤس الظروف وأجواء الفوضى وغياب الدولة استثمر الدلال هذه الظروف واستثمر أقاربه على قاعدة أنهم قوّته الفعلية التي فرض بها سيطرته وسطوته واحترام الآخرين له. وبذا جعل استيلاءه على المنازل والبيوت المهجورة والمتروكة أمرًا شرعيًا، على الرغم من أنه لا يملك أدلة، أو أوراقًا تثبت ملكيته لها. فقد وضع يده على كثير من البيوت التي تركها ملاّكها، ومجهولة الملاك داخل المنطقة، وحوّل هذه البيوت إلى موتيلات صغيرة ورخيصة، يؤجرها إلى العمال الوافدين من المحافظات أو للعوائل الهاربة من مناطق مجاورة لأسباب طائفية، أو لتداعيات ثأر قديم جرى استعادته بعد زوال النظام السابق"[29].

ولم يتوان فرج الدلال عن كشف ما يعتمر في نفسه، فهو وإن طالت به الأيام فسوف يمتلك بيت أم دانيال إيليشوا لتعلقه به. وقد امتلأ فرج الدلال بالرعب الذي أسكن روحه، وهو يستمع إلى سؤال الأمريكي – الذي ينظر إليه باتهام– عن بيته ومن

يسكنه، فبدا مذهولاً مما يرى ويسمع، فهو على الرغم من سطوته في المنطقة إلا أنه يخاف من الأمريكان. فهم يتصرفون باستقلالية كبيرة، وبقوة الاحتلال دون أن يقف أحد في وجوههم، أو يحاسبهم، إذ يمكنهم أن يقذفوا به أو بغيره وراء الغيوم بمجرد تغير مزاجهم. وأوضح له الدلال أنه يستأجر هذا البيت من الدولة منذ خمسة عشر عامًا، ويدفع الأموال بانتظام إلى محامي دائرة الأموال المجمدة، وسأله المحقق عمن قتل الشحاذين الأربعة، وتساءل هل نزل عليهم قضاء الله وقدره وهم جلوس مكبلين، يمسكون بعضهم بعضًا، وكأن الأمر يتعلق بلوحة فنية[30].

وعلى قاعدة الاستثمار حاول فرج الدلال إقناع أبي أنمار ببيع فندقه بعد إعادة ترميم ما انهدم منه بفعل الغارات الأمريكية على بغداد، وقدّم له عرضًا أدهش صاحب الفندق، وكان أكثر ما أدهشه هو تغيير اسم الفندق من "فندق العروبة" إلى "فندق الرسول الأعظم"[31]، على قاعدة التجارة والتمويه.

وقد تداعت أفكار أبي أنمار عبر تيار الوعي بعد أن أغلق كتابًا عن نبوءات نهاية العالم، فقد استدعت ذاكرته امتلاكه للفندق بصورها المتلاحقة الغاطسة في ذاكرته، وعن شراكته لآخر، وتملكه الفندق بعد وفاة شريكه صاحب الفندق الأصلي. وتتالت التداعيات فشعر أنه يقف على دورة كاملة من حياته بأسرها، أو على حلقة كبرى من حياته، فوقف على أهم نبوءة يمكن أن يعثر عليها، دون أن يكون لها علاقة بحياة البشر على كوكب الأرض أو علاقة برؤى الحجّاب، أو بقرّاء الكفّ، أو بطوالع الغيب، أو بظهور مخلّصين للبشرية من أزماتها وأوضاعها وحروبها، أو بارتطام الكواكب والنجوم، بل تتعلق بدائرة حياته التي يقترب قوسها من نقطة البداية[32]. لقد عدّ فرج الدلال أن هذا الموسم هو الأكبر بالنسبة له، فقد اشترى فندق العروبة، وغدا من أكبر الملاكين بفعل الظروف والأوضاع المتردية، التي لا تترك فرصة إلا للجريء والمجازف أمثال فرج الدلال. فقد أصبح في ظل الاحتلال من أكبر الملاكين في بغداد[33].

رابعًا: الصحافة في زمن الاحتلال

إن أحداث بغداد بمفرداتها وألوانها وأنواعها وجرائمها التي يلعب فيها الأمريكي، سياسة وجيشًا، دورًا حاسمًا، لما يقومون به من أفعال، لا تمت للأخلاق بصلة، على قاعدة أهدافها وغاياتها الاحتلالية، ومرتزقتها، الذين يقومون بجرائم يرسم لهم الاحتلال خريطتها، بتعددية أشكالها وطرقها وتنفيذها، ووفق هذه الرؤية فإن دور الصحافة متابعة هذه الأحداث، وتسجيلها، وفق رؤيتها الواقعية والحقيقية لمجريات الأحداث، بأهدافها الاستراتيجية. ويمثل محمود السوادي الصحفي ذلك بأفلامه الوثائقية ومقابلاته الصحفية، وبأدواته: الكاميرا والمسجل والديجتال والأوراق والأقلام. ويقف مديره السعيدي موجهه ومرشده دالاً له وداعمًا، فقد طلب منه الإسراع للذهاب إلى مستشفى الكندي لأخذ صور للجرحى وللتحدث إلى الكادر الطبي والشرطة. وبدهي أن يلتقط صورًا لآثار التفجير في ساحة الطيران، فوقف على حجم الانفجار، وما خلّفه من دمار وضحايا، وعلى نتائج قصف الأحياء، ودوره في خلق أزمات سياسية واقتصادية للفنادق والأسواق وغيرها.

وقال له صديقه الصحفي حازم عبود ألا يحدثه عن نوال الوزير المخرجة السينمائية على قاعدة قوله: "المهم، بعد لا تحكي أمامي عن نوال الوزير؟ خرّب جد نوال الوزير.

– أي؟ خرّب جدها"[34].

إن نوال الوزير هي الصديقة المقربة من مديره، علي باهر السعيدي، رئيس التحرير الصحفي والكاتب الشهير، والمعارض للنظام السابق والمقرب من طائفة واسعة من السياسيين، الذين تظهر وجوههم كثيرًا على شاشة التلفزيون هذه الأيام"[35]، الذين جاء بهم الاحتلال الأمريكي للعراق. وفي إطار الحوار بينهما – محمود ونوال– وقف محمود على أنها تعدّ العدّة لتصوير فيلم روائي طويل، يتحدث عن جرائم النظام

السابق، على قاعدة إرضاء النظام الجديد وإمكانية الحصول على مراتب عليا من الدولة الجديدة. وعلى الرغم من ذلك فإنها تبدو كسيدة أعمال، أو زوجة رجل أعمال.

لقد أخبرت محمود أن السعيدي يكرهه، فهو كذاب، وقد سافر لأغراض ذاتية تتعلق بجسده وبمغامراته الجنسية، قالت له في إطار الحوار: هذا صاحبك الكلاوجي عايفك هنا مختبص وراح يلعب بذيله.

- راح لمؤتمر عن الإعلام وحقوق الإنسان في بيروت.

- أي كَلت لي... أي... هسة يدك الناقصة بيك وما يرجع... راح يلعب بذيله... لا مؤتمر ولا هم يحزنون"[36].

وقالت لمحمود أن السعيدي رجل شرير، وهو الأكثر شرًا بين الرجال الذين عرفتهم، وذلك على قاعدة أنه أقنعها بقدرته على تمويلها لإخراج أول فيلم سينمائي، وذلك بعد قراءة كتابه "شروط الديمقراطية في البلدان الربيعية". وقد عرّفها على منظمات لها صلة بالسفارة الأميركية في بغداد، وهي على استعداد لدعم التجارب السينمائية في العالم الإسلامي، التي تنتجها نساء. وقال لها كلامًا "فيه مسحة نبوئية فلسفية، كما هي عادته. قال لها: إن فكرة الفلم وقصته ستكون حول الشر الذي نشترك جميعًا في امتلاكه في الوقت الذي ندّعي أننا نحاربه، وكيف أنه قائم هنا بين جوانحنا، ونحن نريد الإجهاز عليه في الشارع، وأننا جميعًا مجرمون بنسبة أو بأخرى، وأن الظلام الداخلي هو الأكثر عتمة بين كل أنواع الظلام المعروفة. إننا نكوّن جميعًا هنا الكائن الشرير، الذي يجهز على حياتنا"[37].

لقد حاول السعيدي استغلال انفتاحها وروحها المتحررة لأهداف جنسية كما يرغب محمود في التواصل معها جنسيًا. وتبدو فلسفة رؤية العلاقات قائمة على النصب والاحتيال والخداع، كما يروي الراوي. وقد حاول محمود السوادي الاتصال بها دون

جدوى، وهو يرى العالم يتهاوى من تحته بفعل الاحتلال الأمريكي لبغداد. إنها وحدها من تستطيع مساعدته على تجاوز الأزمات والطوارئ القائمة، وعلى تجاوز الحسابات المنطقية باتجاه شيء من الجنون: "جنون وأكل يحتاجهما الآن بشدّة"(38).

وفي ظل الاحتلال ونتائجه التي مزّقت الشعب العراقي، وجزّأته مذهبيًا وطائفيًا وقوميًا وأسريًا، أنهى محمود كل علاقاته بالمجلة وببغداد ليتجه إلى ميسان جنوب العراق، لأن البلاد على شفا الهاوية وسيعود أصدقاؤه إلى قراهم ومدنهم(39)، أو سيغادرون بلادهم إلى أوروبا، أو إلى أمريكا في إطار الهجرة المفتوحة واللجوء إلى دول الجوار والغرب.

لقد أصبح محمود السوادي المحرر المفضل لدى رئيس التحرير السعيدي، لأنه ينفذ طلباته دون حوار أو نقاش، فهو منجذب لأناقته الكاملة، دون أن يلمح شائبة واحدة، إذ لديه "قدرة على تمييع الأزمات مهما كان حجمها وتحويلها إلى مشكلة صغيرة يمكن العبور عليها بقفزة سريعة، وفوق هذا وذاك يبثّ، بصورته العامة؛ الحيوية والنشاط فيمن حوله"(40). ويدرك محمود السوادي أن مديره يدفعه دائمًا نحو الطريق الصحيح في مجال عمله ويرشده، أو يوجهه وينصحه بالابتعاد عن صحفيين لا طائل منهم؛ لأنه سيتخلص منهم، وبخاصة زيد مرشد وعدنان الأنور والفتاة النحيلة ميساء، وطلب منه أن يبلغ صديقه الشواف أن يغادر الكسل قليلاً، فهو "كاتب جيد ولكنه لا يؤمن بعمله هنا"(41).

ونظرًا لإمكانيات محمود الصحفية وقدرته على التفرّد عن غيره في مجال عمله، لم يتردد مديره السعيدي من اصطحابه إلى مراكز حيوية سياسية وعسكرية، وغيرها من رجال الدولة وأصحاب المراكز، فقد زار العميد سرور محمد مجيد مدير عام دائرة المتابعة والتعقيب، الذي كان برتبة مقدم، في ظل النظام العراقي قبل احتلال العراق، وقد حصل على استثناء من اجتثاث حزب البعث، بالإضافة إلى ترقيته برتبة عميد

في وظيفة حساسة، "فهو مسؤول عن وحدة معلومات خاصة أنشأها الأمريكان، وتخضع بشكل كبير لإشرافهم حتى الساعة، مهمتها متابعة كل الجرائم الغربية والأساطير والخرافات، التي تنشأ حول حوادث معينة من أجل الوصول إلى القصة الواقعية الفعلية، والأهم من ذلك هو قيامهم بوضع نبوءات عن الجرائم التي ستحدث مستقبلاً؛ التفجيرات بالسيارات المفخخة وجرائم اغتيال المسؤولين وكبار الشخصيات"[42].

لقد أراد السعيدي أن يطلع على سرّ الفوضى الأمنية لاستثمارها إحراجًا لأمريكا والحكومة. فهو مؤمن بالمستقبل، كما قال له فريد شوّاف، وتتجلى رؤيته أو فلسفته التحليلية لسلوك السعيدي ومواقفه ورؤاه من الأوضاع العامة وغيرها، التي تتطلب جهد مضاعفًا، وتركيزًا وتفرغًا ذهنيًا لا يقف عليها الآن. ويشكل موقف فريد شوّاف نموذجًا لكثير من مواقف الصحفيين من مدرائهم ورؤسائهم وزملائهم في العمل الصحفي. فهو يستغبب الجميع للنيل منهم، حتى أنه غير ممتن لمجهود محمود، الذي بذله لإبقائه في المجلة، كما حصل مع غيره[43].

وفي إطار الحوار والنقاش حول مجريات الأحداث والمعلومات المتناقضة والمضطربة بين الصديقين العميد البعثي والسعيدي الإسلامي، اللذين تركا انتماءاتهما الحزبية، فهما تربطهما علاقات صداقة قويّة، على الرغم من اختلاف الانتماءات الحزبية لكليهما. كان العميد يعتذر عن أي معلومات غير قابلة للنشر، وقال له: "لدينا محلّلون باراسايكولوجيا، منجمون متخصصون بتحضير الأرواح ومخاطبة الجنّ، متنبئون–

– هل تصدق بهذه الأشياء فعلاً؟

- إنه عمل، أنت لا تعرف حجم القصص الغربية التي تواجهها. الغاية هي الوصول إلى سيطرة أكثر، وتوفير معلومات عن مصادر العنف والتحريض على الكراهية، ومنع قيام حرب أهلية.

- حرب أهلية؟

- نحن نعيش الآن داخل دائرة حرب المعلومات، حرب أهلية معلوماتية، وبعض المتنبئين عندي يتحدثون عن حرب فعلية في غضون ستة أو سبعة أشهر قادمة"[44].

وقد استغرب محمود تعليقات مديره وسخريته من عطر التفاح، الذي كان ينبعث من جهاز معلّق على الحائط، وقال له إن البعثيين يحبون عطر التفاح. إنه العطر المميز للقنابل الكيمياوية التي قصفت حلبجة..."[45].

ويبين السعيدي لمحمود أن العميد يتجنب أي شائبة، أو خلل موقف في صورته أمام الأحزاب الحاكمة؛ لأنه في وضع حساس، ومثلما يتجسس هو على المواطنين فهناك من يتجسس عليه؛ لنقل الأخبار إلى أحزاب الحكومة، التي لا تطمئن إليه كثيرًا، بسبب ماضيه البعثي وخدمته في النظام السابق، ولكنهم مرغمون أو مضطرون لتقبّله بسبب كفاءته المشهودة، والأهم هو دعم الأمريكان له وحمايته من نزواتهم وشطحاتهم غير الحكيمة[46].

وكشف السعيدي لمحمود أن العميد سرور في الحقيقة لا يلاحق جرائم غريبة، فهو موظّف من سلطة الائتلاف الأميركية المؤقتة لقيادة فريق الاغتيالات. إنه ينفذ السياسة الأمريكية التي تقوم في جانب ما من جوانب سياساتها المعتمدة من قبل السفير الأميركي (زلماي خليل زاد) بشأن خلق توازن عنف بين السنّة والشيعة في الشارع العراقي، لرسم سياسة جديدة في العراق على قاعدة الطائفية والمذهبية، وذلك على

قاعدة عدم قدرة الجيش الأمريكي أو لعدم رغبته في إيقاف العنف. ولذا لا بُدّ من خلق توازن أو تكافؤ في العنف، فبدون العنف ستفشل سياسة أمريكا في العراق، ولن تكون هناك عملية سياسية ناجحة من وجهة نظرهم، ولذا فإن موقف السعيدي هو نتاج خوفه من اغتياله على أيدي رجال العميد؛ لأن العلاقة بينهما لا تقوم إلا على أسس المصالح.

وفي إطار تحوّلات محمود السوادي سخر منه صديقه فريد الشوّاف، واتّهمه بأنه بدأ في اتجاه الطرف الآخر، يعير إليه عبر قناة مواقفه وتحليلاته. وبين أن أهم مزاياها موت الشعور، لأولوية الحفاظ على المكاسب وعلى الاستجابة لنداء الضمير، وقال له: "أنت تتشبه بهم الآن. تجرّب أن تكون منهم، ومن يرتدي تاجًا، ولو على سبيل التجربة سيبحث لاحقًا عن مملكة"[47]. ويسجل محمود أنهما تطرقا إلى كل ما يعتري الحكومة والبلاد من مشاكل، وكأنهما يعرفان الحلول، التي لا يعرفها حكام النظام الجديد. فالحلول ممكنة لكن غباءهم وضيق أفقهم وغرورهم وعدم درايتهم بفلسفة السياسة ومجرياتها ومعطياتها، تحول دون فهمهم لمعنى الحلول أو لإمكانياتها. وكشف محمود وفق تساؤلاته عما يجري من أحداث أن هناك جبهتين متصارعتين: الأمريكان والحكومة من جهة، والمتطرفون والإرهابيون والميلشيات المتنوعة، التي تقاتلهم من جهة أخرى، على الرغم من أن هذه الجماعات الإرهابية والتكفيرية، هي صنيعة أمريكا، حتى تظل مسيطرة على العراق بثرواته، متعددة الأوجه والجوانب، في إطار السياسة الأمريكية الاستراتيجية. لرسم سياسة جديدة في العراق على قاعدة الطائفية والمذهبية، وذلك على قاعدة عدم قدرة الجيش الأمريكي أو لعدم الرغبة من إيقاف العنف. ولذا لا بدّ من خلق توازن أو تكافؤ في العنف، فبدون العنف ستفشل سياسة أمريكا في العراق ولن تكون هناك عملية سياسية ناجحة من وجهة نظرهم[48]. ولهذا فإن موقف السعيدي هو نتاج خوفه من اغتياله على أيدي رجال العميد، لأن العلاقة بينهما لا تقوم إلا على أسس المصالح.

وقد كتب محمود السوادي مقالاً عن القتل وإطلاق النار، وعن الصراع بين أصحاب المراكز والنفوذ والقبائل والعشائر في بداية عمله الصحفي في منطقة كرادة، وتفلسف قليلاً في المقالة ليقرر وجود ثلاثة أنواع من العدالة: "عدالة القانون، وعدالة السماء، وعدالة الشارع، وأن المجرم يجب أن تنفّذ بحقه في نهاية المطاف، ومهما طال الزمن، واحدة من هذه العدالات الثلاث"[49]. وقد نشرها في الجريدة في مدينته سابقًا، وسارع بكتابة مقال آخر أكّد فيه فرضيته عن العدالات الثلاث وأن عدالة الشارع قد تحققت، غير أن رئيس التحرير وهو من جذور يسارية وشخصية اجتماعية معروفة مزّق المقالة، ثم استدعى محمود وقال له: "هاي نظرية كابلة وبزه بعينه. مالتك ما تفيدني هنا بالجريدة... آني أدور على الإعلانات... أريد أمشّي الجريدة... وأنت تريد تصير طرزان براسي"[50]. وقد كشف محمود في الجريدة الصراع القبلي، وعُدّ مقاله تحريضًا على القتل دون أن يعرفوا جذوره القبلية والعشائرية ومكان سكنه، ومن هم أخوته وأعمامه، ودخلت قضية المقال مباشرة في مساجلات عشائرية ومطالبات بديّة القتل، أو شيء من التعويض المادي، لكن القضية العشائرية حُسمت لاحقًا لصالح محمود وعائلته"[51].

وفي إطار الصراعات المادية والوظيفية والمركزية سجّل المؤلف قضايا الشركات ونهب الأموال، وأكل رواتب الموظفين والضحك على الآخرين، بهدف الأموال والمناصب والكراسي، يقول الراوي: "لقد ضحك عليّ ولكن، ألسنا نفعل ذلك دائمًا، نخدع بعضنا بعضًا، وغالبًا ما نقوم بالخداع الجيد حين نكون صادقين في ما نقول، بينما أعماقنا تضحك على الخدعة المحكمة. اليوم هو خدعني، وغدًا سأخدع أنا، بحسن نيّة أيضًا، شخصًا آخر، وهكذا"[52].

وفي هذا الإطار حقق مع محمود السوادي خلال يوم اعتقاله، وهددوه برفعه إلى المحكمة، وذلك لأجل انتزاع اعترافات مفيدة حول باهر السعيدي وعلاقاته، وأين يضع

أمواله، وما هي حساباته المصرفية وممتلكاته داخل بغداد. وقد قامت هذه الإجراءات على قاعدة الوثائق التي قدمتها مؤسسة دائرة المتابعة والتعقيب، وأكّد لهم محمود أنه موظف لدي السعيدي، أما مشكلة المحررين في المجلة فقد اختفوا وتلاشوا خوفًا من الفضيحة المدويّة التي حصلت للمجلة، ولأسباب أخرى وأهمها الخوف من اشتعال الحرب في بغداد، بينما ظهر آخرون للدفاع عن محمود السوادي، فهم يعرفون، ويقدرون عدم مسؤوليته عن صرف المرتبات. وفي ظل التحقيقات ونتائجها أرسل السعيدي رسالة لمحمود حول التحقيق الذي أُجري معه، وأخبره أنهم شوهوا صورته عنده – محمود– وأقسم له السعيدي أنه لم يسرق فلسًا واحدًا من هذه الدولة الجرباء، ولا من الأميركان المحتلين. إنها مؤامرة حاكوها ضدّي، ولقد نجحوا في مسعاهم، فها أنذا أهرب من عدالتهم المنقوصة"[53]. وبيّن له في رسالته أنهم يريدون طرده من البلاد، لأنه يحمل مشروعًا وطنيًّا صادقًا، ولأنهم يعرفون أن الأيام حُبلى بالمتغيرات، وأن لحظة الصدام قادمة ما بين العملاء والوطنيين الشرفاء، فأرادوا الاستباق بسجنه وتغريبه، أو قتله، وبيّن له أنهما متشابهان، فهما نقيان وشريفان. وأن كل ما يهمه هو نقاء صورته في ميزان رؤيته.

* * *

إن مجريات الأحداث في بغداد تتسارع بشبكات متعددة؛ دينية وطائفية وعصابات تكفيرية، تحت مسميات متعددة، ومقاومة لوجود الجيش الأمريكي ومخابراته وأمنه في بغداد بعد سقوطها عام (2003م)، وكذلك صراعات محلية بمختلف ألوانها وأشكالها وانتماءاتها متعددة الأوجه. ووفق هذه الرؤية كانت التقارير ترد إلى مكتب العميد سرور في دائرة المتابعة والتحقيق من جهات متعددة، فالتقارير الأولية التي أعدّها فريق المنجمين في مكتب العميد تحدثت عن أشباح، تتجمع على جسر الأئمة وفق معطيات التقرير. وقد استخدمت فرق المنجمين والمخابرات والدوائر الحكومية شيفرات ورسائل

بأسماء غير حقيقية، منحت لهذه الجهة أو تلك من التيارات الدينية، أو السياسية، أو المقاومة. ويؤكد ذلك التقرير الذي قدمه كبير المنجمين، أو رئيس دائرة مخابرات تابعة لهذه الجهة، أو تلك، يكشف عدد أفراد الجماهير وقتلاهم رميًا بالرصاص، أو غرقًا في نهر دجلة. وقد استاء العميد من محتويات التقرير، لأنه لم يستطع أن يمنع حدوث هذه الكارثة، أو غيرها، على الرغم من أنه يقدم معلومات ثمينة وقيّمة للجهات المعنية المسؤولة عن ضبط الأمن، لكن الأجهزة الحكومية والجهات المعنية لا تستفيد منها، ولذا تهملها أو تتجاهلها عمدًا[54]، على الرغم من التقارير التي يقدمها. ولم تخرج دائرة الشك عن هذه الأجهزة المرتبطة بالأمريكان، فهم يستثمرونه من أجل تحديد خصومهم وأعدائهم وحلفائهم، وهو يرى أن غالبية تقاريره لا تصبّ في مصالحهم. وقد استطاع كبير المنجمين في مكتبه الوصول إلى أن شخصًا واحدًا هو من يرتكب هذه الجرائم يوميًا، وهو الذي لا اسم له –الشسمة–. ولم يخرج العميد سرور عن دائرة رؤيته لهذه الشسمة، في إطار تعامله مع المنجمين بمرونة وسلاسة وثقة. فهم مصادره الأساسية، على تعددية دوائرهم وتقاريرهم، وعلى الرغم من ذلك فقد شك في معلوماتهم، وبخاصة في هذا الذي لا اسم له، إذ "يمكن أن يكون غدًا هو الذي لا هوية له، والذي لا جسم له، والذي لا يمكن القبض عليه ورميه في الزنزانة"[55].

وبدهي وفق مجريات هذه الأحداث وأساليب التعمية واللعب من وراء الظهر أن يساور العميد القلق والشك والخوف من إقصائه من منصبه، ومن مخاوف رفع يد الأمريكان عن حمايته وخلعه من منصبه؛ ليتركوها نهبًا لأحزاب السلطة، وتجسّد لديه خوف أكبر وأكثر خصوصية تعمق في ذاكرته وفي عالمه النفسي، ورؤية عما إذا سخّر الجن والأشباح والأرواح والمنجمين وقارئي الطالع "ضد أعداء متعددين لن يكون بمنأى عما يسخره هؤلاء الأعداء، ويغذونها في أعماقه بعمل وجهد متّصل من قبلهم"[56] في دائرة صراع المصالح.

وقد تعمق قلقه وخوفه وهو يتابع ما يجري على شاشات التلفزة عن أحداث الجسْر، فالمتهم الحقيقي الفاعل في القتل ما زال مخفيًا، ولذا طلب من منجّميه – رجاله– أن يلقوا القبض على المتهم – الذي لا اسم له–، حتى يطمئن ويرتاح ويشعر بالأمن وباستقرار وظيفته، وحتى يشعر بنهاية الصراع والقلق والتوتر، وبذا سيكون موقفه متميزًا أمام الأمريكان، وكذلك أمام الأحزاب القابضة على السلطة، التي لا ترى فيه ما يمكن أن يُطمئن، وقد يُرقّى إلى رتب أعلى درجات إذا ما حقق غايته وأهدافه.

وبدهي أن تتراءى له أشباح الرؤية والأوهام والتخيلات وأعنّة التصورات والتهيؤات، بصورها المتعددة، على قاعدة ما يمكن أن يكون مستقبلاً. فهو يحمل سمات رجل الدولة سياسيًا، وأمنيًا، بعيدًا عن الاهتمام بأصدقائه، فالمصلحة هي مركزيته، وقاعدته المصلحة الأنوية العليا والحادّة في سلوكها وتصرفاتها إذا ما تعرضّت مصالحه للخطر[57].

إن الشسمة، أو الذي لا اسم له، هو القاعدة المركزية لبنية الرواية ومجرياتها وشخصياتها على اختلاف مراكزهم وتعدديتها، وللوجود الأمريكي المحتل للعراق، والمتحكم بتفاصيل سياسة العراق ومراكز نفوذه وسلطاته المتخلخلة أيديولوجيًا وعرقيًا وطائفيًا ومذهبيًا. فهو من جاء بهم ليتولوا السلطة وأجهزة الدولة على اختلافها لخدمته. وقد أرسل العميد رجاله لإلقاء القبض على الذي لا اسم له – الشسمة–، على قاعدة أنه بؤرة الخراب والتدمير للمجتمع العراقي، وللتحقيق مع هادي العتاك، ظنًّا بأنه الشسمة السفاح الدموي، لكنه لم يجد ما يثبت أنه ذلك المدمر للمجتمع العراقي بالقتل وإثارة الفتن والحروب.

إن لجنة التحقيق والمتابعة تتشكل من ضابط مخابرات واستخبارات عسكرية، عراقيين وضباط أمريكيين. وقد أجرت اللجنة التحقيق مع المنجمين فأدخلته في دوامة مدوّخة، ونقلته الآراء والمواقف معهم من عالمه الواقعي إلى عالم الميتافيزيقيا، ووفق

الصراع بين رجاله من ضباط وجنود ورجال مخابرات، أقالهم جميعًا[58] بعد تبادل الاتهامات بينهم. فقد اتهم المنجّم الكبير، المنجم الصغير بأنه أداة الشسمة في مجريات الأحداث، وفي محاولة قتل المنجم الكبير، قال الشسمة وهو يستمر بعصر زنديه: "هذه ليست معركتك، أنت لا تفهم، هذه ليست معركتك"[59].

وقد اعتمد الكاتب/ الراوي الافتراضات بتوهماتها وتوقعاتها، ومتاهات وضعها في إطار رؤية كل من الشسمة والمنجم الكبير عبر الحوار، قال المنجم الكبير للشسمة: "عليك أن تعرف قبل أن تفعل أي شيء أن هذا كله من تخطيط تلميذي الصغير. لقد فشل في قتلك ذلك النهار، إنها معركة بيننا، أنا وهو، ويستخدمك فيها.

- هل تريد أن تقول أنك أنقذتني في ذلك الصباح؟
- لا، لن أكذب عليك، كنت أريد إلقاء القبض عليك، من أجل رؤية ملامحك على الأقل، أريد أن أعرف وجهك... لم أعد أبحث عنك، لقد تقاعدت...
- ما الفائدة من ذلك، إنه يتغير، ليس لدي وجه ثابت..."[60].

ويلخص الساحر الكبير بأقواله للشسمة أن هذه هي النهاية الجيدة لحكاية حياته الدرامية، حتى هو نفسه مع أوراق ألاعيبه السحريّة لم يكن مؤمنًا بتحققها. كان صوت ما في أعماقه يخبره بأن كل ما عاشه هو خرافات وأكاذيب، وأنه من شدّة غرقه في هذه الأكاذيب صار يصدّقها، ثم نسي أنها أكاذيب تم تصديقها في لحظة ما من الماضي"[61].

ولم يخرج عن هذه الرؤية، فالشسمة الذي يراه الآن لمرة أولى وأخيرة هو أيضًا من الماضي. إنه يعرفه... فيما بعد.. سيعرف بيقين كامل أنه وجه مركّب من وجوه ماضيه البعيد، إنه وجه الماضي الشخصي له، والذي اعتقد أنه بلا وجه أو ملامح، وها هو قد تكشف أمامه بقوة ووضوح على مدى لحظات وجيزة استغرقتها أضوية السيارة المجهولة للاستدارة[62].

المصادر والمراجع:

1 أحمد سعداوي، رواية فرانكشتاين في بغداد، حاصلة على جائزة البوكر، منشورات الجمل، 2014.

2 جريدة الرياض، فهد عامر الأحمدي.

3 المصدر نفسه، ص144-145.

4 المصدر نفسه، ص145.

5 المصدر نفسه، ص146.

6 المصدر نفسه، ص156-157.

7 المصدر نفسه، ص161.

8 المصدر نفسه، ص161.

9 المصدر نفسه، ص162-163.

10 المصدر نفسه، ص163.

11 المصدر نفسه، ص164.

12 المصدر نفسه، ص166.

13 المصدر نفسه، ص169

14 المصدر نفسه، ص169-170.

15 المصدر نفسه، ص334.

16 المصدر نفسه، ص335ز

17 المصدر نفسه، ص334.

18 المصدر نفسه، ص

19 المصدر نفسه، ص 335.

20 المصدر نفسه، ص173.

21 المصدر نفسه، ص174.

22 المصدر نفسه، ص234.

23 المصدر نفسه، ص26.

24 المصدر نفسه، ص67-70.

25 المصدر نفسه، ص117.

26 المصدر نفسه، ص218.

27 المصدر نفسه، ص265.

28 المصدر نفسه، ص265.

29 المصدر نفسه، ص19.

30 المصدر نفسه، ص79−80.

31 المصدر نفسه، ص222.

32 المصدر نفسه، ص223.

33 المصدر نفسه، ص280.

34 المصدر نفسه، ص51.

35 المصدر نفسه، ص52.

36 المصدر نفسه، ص268−269.

37 المصدر نفسه، ص272.

38 المصدر نفسه، ص330.

39 المصدر نفسه، ص331.

40 المصدر نفسه، ص54.

41 المصدر نفسه، ص57.

42 المصدر نفسه، ص86.

43 المصدر نفسه، ص84.

44 المصدر نفسه، ص88.

45 المصدر نفسه، ص90.

46 المصدر نفسه، ص91.

47 المصدر نفسه، ص198−199.

48 المصدر نفسه، ص195.

49 المصدر نفسه، ص190.

50 المصدر نفسه، ص190−191.

51 المصدر نفسه، ص191.

52 المصدر نفسه، ص326.

53 المصدر نفسه، ص343.

54 المصدر نفسه، ص123-124.

55 المصدر نفسه، ص125.

56 المصدر نفسه، ص126.

57 المصدر نفسه، ص183-185.

58 المصدر نفسه، ص315.

59 المصدر نفسه، ص321.

60 المصدر نفسه، ص321.

61 المصدر نفسه، ص324.

62 المصدر نفسه، ص322.

الطلياني

العقل العربي بين وسائل الإعلام والثقافة والمرأة

مدخل:

تقف رواية الطلياني لشكري المبخوت على مكونات الفكر العربي وبناه الاجتماعية والسياسية والثقافية والأخلاقية والإعلامية، التي استطاع الكاتب بوعيه وبمخزونه الثقافي والفكري، بدوائره المتعددة وبحقوله المتنوعة ومناخاته التوعوية، التي سجل بوساطتها رؤيته ورؤاه لبنية المجتمع التونسي بكافة حقوله، التي شكلته وتشكله الطبقة البرجوازية المتوسطة، بفعل عوامل داخلية؛ قبلية وعشائرية ومصلحية بنفوذها الذي بنى هذه البرجوازية، وبفعل ضغوط خارجية، وبخاصة دول الغرب، وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وفرنسا، وكذلك صندوق النقد الدولي الذي يؤسطر سياسات الوطن العربي والعالم الثالث.

إن هذه الطبقة البرجوازية الصغيرة هي من يحتلّ حقول السياسة والاقتصاد، وهي التي تفرز علاقات متعددة بكافة حقولها وسياسات لا يستطيع المجتمع الخروج من دائرتها، بعد أن رسّخت وجودها في دوائر الدول، بحيث لا يستطيع المجتمع تغيير سياسات هذه الطبقة البرجوازية الصغيرة؛ لأنه لا يمتلك القدرة المادية والسياسية لتغيير نهج هذه الطبقة وسياساتها، التي لا تصب إلا في مصلحتها. إنها كما يرى عبدالله العروي "تهيمن عل شؤون "الدولة القومية" التي تحتل المرتبة الأولى في إدارة كل الدول العربية بلا استثناء حتى تلك التي لا تملك فيها السلطة السياسية ولا السيطرة الاقتصادية، ولا القوة العسكرية. إن بلداناً مثل المغرب الأقصى والعربية السعودية ومشيخات الخليج... كلها تسير فيها الإدارة والمصالح التقنية في المؤسسات العامة والخاصة والتعليم والتكوين المهني – البرجوازية الصغيرة، وسواء أكانت هذه الطبقة مسؤولة تماماً عن الحكم أو لا، فإنها هي التي تحدد آفاق المثقف وأهداف السياسة الثقافية"[1]. ويؤكد ذلك متغيرات المناهج الدراسية في معظم دول الوطن العربي

المتّصلة، وبخاصة ما يتعلق بالقضية الفلسطينية، حيث ألغيت هذه القضية من المناهج الدراسية في مختلف الصفوف المدرسية.

لقد حدثت متغيرات في بنية الفكر العربي، وبخاصة بعد متغيرات الوطن العربي على صعيد السياسة تحديداً، وعلى صعيد الاقتصاد، فقد عاش المجتمع العربي حلحلة ثقافية وفكرية وسياسة في حقبة الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي –العشرين– استطاع بوساطتها أن يقيم بنى فكرية وسياسية واقتصادية وعسكرية، وأن يخلق رواد ثقافة وفكر وسياسة، لكن كل البنى لم تعمر طويلاً، وبخاصة بعد اتفاقية كامب ديفيد الأولى عام (1978). وتعد هذه الاتفاقية معول هدم لبنى الفكر العربي. لقد شلّت بفاعليتها هذه البنى؛ سياسةً واقتصاداً واجتماعاً... الخ. وما يُعانيه الوطن العربي في أيامنا هذه من انكسارات وهزائم وتراجع وتدمير هو نتاج هذه الاتفاقية. لقد لعبت دوراً كبيراً في متغيرات مفاهيم الفكر العربي وقراءاته ورؤيته لواقعه الدامي. وتؤكد رواية "الطلياني" ذلك بوضوح في ظل انهيار كثير من النظم العربية، وبخاصة في مرحلة ما يُسمى بالربيع العربي أو بالأحرى (الخريف العربي)، الذي أوجده الغرب. فقد لعب دوراً في تهشيم كثير من هذه الدول لمصلحة الولايات المتحدة وفرنسا وبريطانيا وتركيا ودولة الإرهاب الإسرائيلي تحت مسمى "الربيع العربي"، الذي تبناه الإعلام الغربي وتركيا وغيرها من دول. وتقف حركة القاعدة والدواعش والمنظمات الإرهابية، التي اتخذت من الدين غطاء لها، على الرغم من أن الإسلام بريء من هذه الحركات.

لقد انبنت الرواية على قاعدة فكرية وثقافية وسياسية واقتصادية واجتماعية، وتقف: المرأة والسياسة والإعلام والاقتصاد وبنى فكر الشباب –طلبة الجامعات، ومؤسسات التعليم، والإعلام ومؤسسات الدولية وغيرها، مرتكزات فكر هذه البنى. وتقف الصحافة والتعليم عاملاً مهماً في بناء الفكر العربي، لكونهما مؤسساً فاعلاً وبناءً في بنى هذا الفكر.

أولاً: وسائل الإعلام – الصحافة والعقل العربي

يقف عبدالناصر الشخصية الرئيسية في الرواية معلماً بارزاً منذ طفولته بين أحضان أسرته وفي المدرسة والمعهد، ويؤكد الراوي ذلك، فقد كان عبد الناصر تلميذه كما يبين الراوي وأستاذه في الفلسفة، فقد كان يترك لعبدالناصر المبادرة في كل شيء؛ في الحياة والدراسة والثقافة والقضايا الاجتماعية السائدة في رحم المجتمع التونسي، وذلك لطبعه الميّال إلى الملاطفة والصمت وحسن الاستماع والمشاركة في كل المحادثات؛ لسلبيته وامتثاليته كما كان يصف صديقه عبدالناصر وقد نصحه بالالتحاق بقسم الفلسفة، وكان يبثّ له هواجسه ويشركه في مناوراته، ويُعلمه بخططه التي لا تقف عند حدّ. ويبين أن عبدالناصر أنشأ في غرفته نادياً للفن والمطالعة والموسيقى إلى أن أصبحا من رواد المعاهد الثانوية، وكان يضع أشرطة تسجيل على تعدديتها، ومنها أغاني فيروز والشيخ إمام وليو فيري وجان فيرا وجاك برال، ويقرأون الشعر باللغتين العربية والفرنسية بأداء تمثيلي، والروايات الفرنسية والروسية. واقترح عبدالناصر على صديقه وآخرين بدراسة الفلسفة، فتحول النادي إلى حلقة الفلاسفة المبتدئين. وقد تعددت قراءات الطلياني –عبدالناصر– بعد أن كان يتزود بالكتب من أستاذه في معهد يدرس الفرنسية، الذي انتبه إلى أن عبدالناصر يتمتع بذهن متّقدٍ نزّاع إلى المعرفة، وظل يمدّه بالكتب على اختلاف اتجاهاتها، ويدعوه إلى بيته ليتحدث وغيره في الثقافة والأدب والسياسة. وقد سجن المدرس فتحي. ك بعد أحداث (26) جانفي (1978) في ما كان يسمى بقضية جريدة الشعب السرّية الناطقة باسم الاتحاد العام التونسي للشغل في السرّية. ولم يعد يخفى على الراوي أن أستاذه هو الذي ضمّ عبدالناصر إلى التنظيم السرّي. وكان عبدالناصر يفصل بين حياته النضالية في الجامعة وبين حياته الشخصية خارجها. وقد أبى عبدالناصر ترك الكلية بعد دخوله الجامعة في عام (1980) لضرورته، وبخاصة بعد قبوله في الكلية مفاوضات مع قيادة التنظيم لحاجة الرفاق والحركة إليه، وذلك لتعزيز الهياكل النقابية المؤقتة في تلك الظروف السياسية الصعبة.

وقد تسلم عبدالناصر قيادة الهياكل النقابية المؤقتة. وكان موقفه مضاداً لحركة الإخوان المسلمين، التي كانت تستقطب الطلاب بوسائلها المتعددة، وكان حريصاً على بذل جهود أكبر من المسلمين لتكوين الأنصار سياسياً وتثقيفهم أيديولوجياً[2]. لقد تميّز عبدالناصر بفصاحته وثقافته وطريقته الحماسية لفلسفته ولانتمائه لحركته في المناقشة، وقدرته على الاستيعاب والمحاورة والجدل ووضوح رؤيته السياسية، وكان من أكثر منتسبي حزبه أو تنظيمه الطلابي – على استقطاب العناصر الجديدة، وكان يحدث رفاقه عن نظرية القلب والدوائر، على قاعدة أن الطليعة القيادية الصلبة، بمثابة –القلب–، الذي يضخّ الدماء في النضال الطلابي، أما قاعدة الدوائر فهي الأنصار من ذوي الإمكانات البدنية القوية والشجاعة والجرأة والإقدام، فهم "ذراع الحركة المفتول"[3] لحماية قيادة التنظيم من مواقف وأفعال التيارات الأخرى ضد حركتهم. أما الدائرة الثالثة فهي دائرة المتربصين من الطلبة الذين يريدون، أو يرغبون في الانتساب للتنظيم بعد تدريبهم. وتقتصر الدائرة الرابعة على تكوين الطلبة بصورة غير سرّية في مجال العمل النقابي الطلابي.

عمل عبدالناصر – الطلياني، في المجال الصحفي، وقد رغب في معرفة الجانب الأهم في صناعة الصحف، فهي لا تقتصر على تحرير المقالات، ولذا أراد أن يتعلم تصميم الصحف وإخراجها. وقد نصحه (عم حسن) بأن يصاحب حمادي مصمم الجريدة لكونه فناناً، فهو الوحيد القادر على جعل الجريدة تتصدر بحلّة قشيبة إذا شاء، أو تخرج على صورة غير لائقة. فهو مزاجي لا يحب الثرثرة، وجميع من يعمل في الصحيفة يهابونه ويحبونه "إشفاقاً أو اعترافاً ببراعته وحرفيته الفنية العالية"[4]. وقد تبناه (العم حسن) وسأله عما إذا كان لا يحب الحزب، فهو لا يحبه أيضاً، لكنه لم يترك الشعبية الدستورية للحاسّين والقوّادة والوشاة، لذا ترأس الحزب في الجريدة؛ ليدافع عن أبنائه العمال دون أن يصل إلى مركزٍ أو منصب، وقال: "هؤلاء السياسيون يريدون الركوب على ظهورنا لاعتلاء المناصب، ونحن ماذا سنربح منهم؟ لا أذهب إلى

اجتماعاتهم وحتى الانخراطات تدفعها الإدارة... ههههه. نربح الحماية ولا نخسر مليماً أحمر. أغبياء".[5]

وقد كان الرئيس المدير العام للجريدة يحلم في إعداد ملحق ثقافي أدبي اسبوعي، ولم يجد سوى عبدالناصر كفؤاً لذلك، فهو ضالته. وسوّق له الأمر على قاعدة أن الصراع مع الظلاميين ليس "أمنياً فحسب، بل هو صراع التنوير والانفتاح على الفكر والأدب العالميين"[6]. وقد سأله عبدالناصر إن كان الحزب، أو القصر قد طلب منه هذا الملحق، فضحك سي عبدالحميد مستهزئاً، ونبهه إلى أن القصر، أو حاشيته والحزب لا يهتمون إلا بالصفحة الأولى وأفكار الوزراء وأنشطتهم، وإذا ما وجدوا وقتاً فإنهم يطالعون ما كتب في الصفحات الأخرى من قبيل تضييع الوقت. وقد ذكره بأن ما يهمهم هو عناوين الصفحة الأولى؛ نقطة الارتكاز للمسؤولين، وبخاصة في أعلى الصفحة الأولى المخصصة للرئيس ولنشاطه –المجاهد الأكبر، وكذلك الافتتاحية المعبّرة عن الموقف الرسمي في القضايا المهمة. ولأجل أن يثبت عبدالناصر جدارته فقد اطلع على كثير من الصحف الأجنبية، وبخاصة الفرنسية التي ترد إلى تونس، فقد كانت تونس مستعمرة فرنسية. واستطاع عبدالناصر أن يصدر الملحق برؤيته الفنية وبثقافته، وبمخزونه الثقافي والفكري وبالتناسق والتوازي والحركية التي أدخلها على التصميم.[7]

وقد دعا سي عبدالحميد إلى اجتماع للوقوف على آراء أعضاء مجلس الإدارة وإحداث ملاحق جديدة في شؤون مختلفة: الرياضة والاقتصاد، وشواغل الجهات، واقترح عبدالناصر أن يكون ملحق الجمعة خاصاً بالشباب ومشاكله، في حين يختص ملحق يوم السبت بالتنوع الفنّي والثقافي. أما الخميس فهو للأدب، واقترح إنشاء جريدة شهرية تجمع مختارات مما ينشر في اليومية وملاحقها من مقالات معمقة وريبورتاجات وحوارات[8]. وفي ضوء هذه الصورة فإن غالبية من حضر الاجتماع نظروا إلى عبدالناصر، وكأنه قادم من كوكب آخر. وقد خرجوا من الاجتماع وهم ينظرون شزراً،

فهو صحفي جديد، ونموذج للرؤية المتطورة، لكن هؤلاء لا يرغبون في التجديد، او في من سوف ينافسهم على مراكزهم وكراسيهم.

ولم يقدم عبدالناصر مشروع ملحق سياسي، فالموظفون في الجريدة محصورون برؤية سلطوية لا تسمح لهم الخروج على المألوف، ولذا تقوقعوا على ما تريده السلطة، فغاب وعيهم ورؤيتهم، وقال له سي عبدالحميد المدير العام للجريدة أن ما طرحه عن ملحق للشباب لا يهم مجلس الإدارة، وقال له لقد كنت أضحك في داخلي وأنت تتحدث عن ملحق للشباب. هل لشبابنا شواغل؟ أبداً يا سي عبدالناصر تتحدث عن الإعلام الجهوي؟ مالها جهاتنا؟ التنمية فيها جيدة، وقد أدخلناهم إلى تونس الحديثة، رغم العشائرية والقبلية. ماذا نفعل بالفن والثقافة؟ نحن أهل جدّ وكدّ وعمل. لم يبق إلا أن تطلب ملحقاً سياسياً"[9]. وقال له أنه لو اقترح ذلك لبرهن على أنه لا يعرف شيئاً، فحزب الدولة العتيد هو الساهر على سياسة البلاد بتوجيه رأس الدولة – المجاهد الأكبر، ولذا فإن سياسات الدولة توضّح في افتتاحيات الصحف، وقال له بأنه لن يقدّم أحد منهم التصور الذي طلبته[10].

وفي ظل هذا التصور لعن اليوم الذي قبل فيه أن يكون رئيساً للجريدة، فهو لا يقتنع بالنظام والسلطة، بفكرها وفلسفتها ومركزيتها، وبتمحورها على ذاتها؛ لأنويتها الحادة. فالحاكم لا يرى إلا نفسه سلطاناً وملكاً ورئيساً. ويمكن إسقاط هذه الرؤية على أغلب الصحف العربية، وبين أنّ عرضاً وصله من وكالة أنباء فرنسية ليساعد في الإشراف على مكتبها في تونس فرفض، لأن قبول الفكرة تنمّ على خيانته لوطنه، وتخليه عن شرف قلّده الزعيم إياه، وبأنه ارتمى في أحضان الأجنبي. "ولكنه شعر أنه أجبن من أن يفعل ذلك، خصوصاً أن الظرف السياسي العام وتنامي عنف الإسلاميين لا يسمحان بأي حماقة..."[11].

وبدهي أن نعرف أن الوظائف سواء أكانت رسمية في الدوائر الحكومية، أو في الشركات الخاصة، أو المصانع، أو في المدارس الخاصة والجامعات لا تتم إلا بوسائط

أصحاب المراكز والنفوذ وصلات القربى والمعارف. ويؤكد قول سي عبدالحميد لعبدالناصر أنه لو تدخل شخصية رسمية لما عين موظفاً في الجريدة، وقد أوقفه سي عبدالحميد على كيفية تعيينه، في الجريدة، فصديقه رجل البوليس السياسي بشخصيته الاعتبارية تدخل في تعيينه على الرغم من يسارية عبدالناصر المتطرفة. يقول سي عبدالحميد لعبدالناصر: "أعرف أنه قد دافع عنك أكثر مما تدافع أنت عن نفسك. لم أفهم سرّ تحمّسه لك منذ سمع اسمك، ولكنك مدين له في الواقع.

– أنا مدين لثقتك فيّ.

– دعك من ثقتي. لقد فرضتها عليّ منذ أن تناقشنا في ذاك الخطأ اللغوي. أما صديقي رجل الأمن فتقاريره كانت حاسمة. أفهمت؟"[12].

وتجسّد الخطأ اللغوي الذي صححه عبدالناصر في افتتاحية سي عبدالحميد الرئيس والمدير العام للجريدة، مما أثار غضب الرقيب أبو السعود وسكرتير التحرير، دون أن يرتبك عبدالناصر، قال في نفسه: "ليس للبروليتاريا ما تخسر، ليذهبوا جميعاً إلى الجحيم".[13]

وقال سي عثمان لعبدالناصر مازحاً عن زينة:

"– كيف حال الأستاذة؟

– بخير

– ما دمت مع الأستاذة في البيت ومع الأستاذ في الجريدة فأنا مطمئن عليك تماماً. أليس كذلك سي عبدالحميد؟[14]

... مال سي عثمان على عبدالناصر، وهمس في أذنه:

– فعلت ما أملاه عليّ واجبي وضميري، لا تهتم لما يقول سي عبدالحميد أنا بمثابة صلاح الدين[15]. لا تتحرج في طلب ما تريد. دون مقابل، أعرف أنك لست رخيصاً، ولن تكون"[16].

وتذكر يوسف أفضال سي عثمان عليه، فقد أدخله "كلية منوبة... الفرجاني... خطر تصفيته هو وزينة... بطاقة زينة عدد 3 ... جواز السفر لرحلة سويسرا، وها هو يكتشف دوره في الحصول على عمل".[17]

ولم تخرج كتابة المقالات الصحفية عن تغريدة مديح السلطة وأصحاب القرار النافذ، حول ما يمكن أن يلمس بصورة، أو بأخرى شخصية اعتبارية من المتنفذين. ويؤكد ذلك ما أنهاه عبدالناصر من كتابة تحقيقه حول مشروع إزالة الأكواخ، الذي بدأ بتعليمات من المجاهد الأكبر – بورقيبة رئيس الدولة –، وتحليل أبعاد هذا القرار الإنسانية، ودوره في تحسين ظروف الفئات المسحوقة. وقد قرأ سي عبدالحميد التحقيق بعيداً عن موظفي الجريدة، وأبدى امتعاضه، وطلب من عبدالناصر تمزيقه؛ لأنه سيثير السلطة المركزية ورأس الهرم بعد أن قرأ عنوان "ما ننفرد بنشره" في الأعلى، وتحته العنوان الرئيسي: "حقائق مذهلة قد تساعد على كشف المؤامرة"[18] من أصحاب القرار وأصحاب رؤوس الأموال من مقاولين وغيرهم. وبدهي أن يطلب منه رئيس – مدير الجريدة تمزيق المقال، بقوله: "مزّق هذه الأوراق ولا تخبر بها أحداً.

– لماذا؟ معلوماتي صحيحة ومؤكدة.

– افعل ما قلته لك. لا وقت للنقاش...

قال له: تريد أن أتركك...

– قال له: أين تظن نفسك في أمريكا. في فرنسا. من يحميك؟...

– مصادري أمنية ثابتة. ألم تقل لي أن الصحفي الحقيقي هو الذي له صلات بالأمن، دون أن يصبح واشياً.

– صحيح ولكن لكي تعرف اتجاهات الريح، لا لكي تقف في مهبّ الريح عارياً. الفرق كبير. أنت الآن من سيحميك؟

– الصحفي يقول الحقيقة وينقل الخبر. إنه تحقيق وليس مقال رأي.

ابتسم سي عبدالحميد ابتسامة من الأرجح أنها على وجه الاستهزاء:

– اسمع يا بني. الحقيقة في تونس لها مصدر واحد هو الدولة، وهذه الأيام وزارة الداخلية هي الدولة. والدولة هي الداخلية عندنا، ولم يطلب منك أحد أن تحلّ محل الوزير بن علي. له ثقة الزعيم فلا تشاركه في ما يعرفه. دعك من كذبة الحقيقة، ثم ما رأيك لو كانت مصادرك تريد أن تتلاعب بك".(19)

وطلب منه أن لا يتسرع فالمستحيل ليس تونسياً، وبخاصة مع الأمن. أما الوقائع فيمكن ببيان من الداخلية أن تصبح أكاذيب، وقال له كفاك أوهاماً، فالدولة لها رجالها المتنفذون وهم أصحاب القرار، وكل ما يثير الشك في رجالها فسيلاقي الأهوال والمصائب، وأخبره بأنه يتحدث عمن له شرعية القرار من أصحاب المراكز العالية، النموذج لما يجري لدى الصحف في الوطن العربي، وكشف له أنّ الحقائق غير موجودة في الصحافة العربية، وما كتبه في التحقيق يليق بأكبر الصحف والمجلات الأجنبية، لكنها في تونس نموذج الصحافة العربية، تعرض كتابها للمساءلة والفصل، أو السجن، ولأخطار لا يتصورها. فهم الكتاب العرب لا يملكون أية حصانة، يقول سي عبدالحميد لعبدالناصر: "ثم إنني لا أنشرها في جريدة الحكومة. لا يحق لي نشرها. لا يمنعون صحفنا، ولا يصادرونها مثل الصحف المستقلّة والمعارضة، ولكننا لا نملك أيّة حصانة. يصادرونني أنا، يدبّرون لي تهمة، ولك تهمتين. هذا كل ما في الأمر يا بني.

– فهمت. إذن نعرف الحقيقة ولا يجوز لنا قولها.

– تقريباً، بل قل ليست كل الحقائق ينبغي أن تقال، أو لك الحق في قولها. حقائقك في هذا المقال لا تقولها أنت بل هناك من يحق له أن يقولها. واضح؟

– واضح".(20)

وطلب منه عبدالناصر أن يرسلها إلى صحيفة ليبرسيون أو لومند، لأحقيّة النشر دون معارضة، أو اعتراض، لكن سي عبدالحميد قال: "سيرحبون بها كثيراً، لأنها أدوات للأنظمة والمسؤولين، ولذا قال له بأنه سيمنعه من ذلك، فالمخابرات وأجهزة النظام ستتهمه بالتخابر مع بلدان أجنبية، أو بيع أسرار أمنية، وقال له: "إذا أردت أن تصبح شهيداً للصحافة الحرّة مع حملات تضامن عالمية معك مقابل السجن القاسي فافعل ذلك". [21]

وفي الاتجاه الآخر كتب عبدالناصر مقالاً، أو تحقيقاً بعد أسبوع من اعتقال قائد الاتجاه الخاص في حركة الاتجاه الإسلامي في (27) أكتوبر (1987) ملتزماً الدقة وصحة المعلومات، فالقائد كان أستاذ رياضيات، وتكوّن منذ مرحلته الثانوية على أدبيات الإخوان المسلمين، وعلى رأسهم السيد قطب، وكتابات أبي الأعلى المودودي، وكان حلقة الربط بين المدنيين والعسكريين، وبخاصة بعد اعتقال زعيم الحركة سنة (1981)، وقد تسلم مناصب قيادية عدّة في تيار الحركة ومهمة، ورغم ذلك لم يُسأل عبدالناصر؛ لأن مقاله أو تحقيقه يصب في دائرة مصلحة الدولة. وقد أراد سي عبدالحميد الرئيس المدير العام للجريدة أن يجمع الأدلة على الرمز القيادي لحركة الإسلاميين ولذا سأله عبدالناصر الطلياني: – إذن أنت ممن يرون ضرورة إدراج الإسلاميين في اللعبة السياسية؟ فأجابه بأنه وغيره يحتاجون إلى بضع سنوات من الصراع والدماء المهدورة حتى يعرف الإسلاميون معنى الدولة، وما معنى الصراع، إذ سيذهب كثير من القتلى والجرحى في أتون الصراع بين السلطة وحركة الإسلاميين وفي لعبة السلطة بقذارتها دون قلب، أو عواطف. فالدولة أقوى من العقائد والحزب الاشتراكي الدستوري محرر البلاد منغرس في كافة أرجاء الديار التونسية، وفي عقل كل مواطن تونسي، ولذا فالتغيير يحتاج إلى زمن لغرس قيم ومبادئ ومفاهيم جديدة، ولذا لن يقع أي تغيير في بنية الدولة[22]. وما جرى في العقدين الماضيين، وما جرى قبله من صراع بين حركة الإخوان المسلمين والأنظمة العربية، وبخاصة في الجزائر

وتونس ومصر والأردن والعراق وسوريا، دليل على ذلك، فأمر هؤلاء مرتبط بالمخابرات البريطانية والفرنسية ومنظومة المخابرات الأمريكية. وإذا عرفنا أن حركة الإخوان المسلمين قد تأسست على قاعدة السياسة البريطانية التي أنشأت هذا الحزب. وأكد سي عبدالحميد لعبدالناصر أن هؤلاء ليسوا أبناء المجتمع التونسي، "فهم امتداد لتنظيم عالمي وراءه أموال كثيرة، من أجل ضرب الأنموذج التونسي، وخصائص القومية التونسية، ومكاسب دولة الاستقلال. إنهم يكرهوننا. يكرهون حداثة بورقيبة يكرهون مجلة الأحوال الشخصية ومكاسب نسائنا. أنسيت أنهم أبناء حسن البنا والسيد قطب والمودودي...

- ولكن بورقيبة نفسه أتى إلينا من الحداثة الفرنسية.

- لاحظ أنك تقارن بين فكرٍ يساير حركة التاريخ وتجسّم في مؤسسات، وبين فكر طوباوي يحلم بالأممية، أو الوحدة العربية، أو الخلافة الإسلامية، تجسّد خارج المجال الوطني في مؤسسات متخلفة مستبدة، تقهر الإنسان، وتقتل كل إمكانية للالتحاق بالمدارات الكونية"[23]. فالحركة الإسلامية جاءت إلى تونس في ظل عباءات متعددة؛ ماوية وتروتسكية وبعثية وناصرية. فهم خليط من إخوان مصر ووهابية ابن باز، وغيرهم.

وفي ضوء هذه الرؤية حلل عبدالناصر ظاهرة الإسلاميين من زاوية نظره المادية التاريخية. فهم نتاج لنمط الإنتاج شبه الإقطاعي، شبه الرأسمالي، وعجز الدولة الوطنية عن مقاومة الفقر، ورضوخها لهيمنة رأس المال العالمي، الذي يقنن لهم ويشرعن قوانين دساتيرهم ووعيهم وإرادتهم، ومن ينظر إلى ما يجري في وطننا العربي، وبخاصة علاقته بالبنك الدولي يقف على أن الكثير من أنظمته مرهونة بسياساته، التي تشرعن الفقر، وتفقير الأرياف، وتزييف المدن. إننا نقف على سياسات رأس المالي العالمي ونتائجها، وبخاصة ما آلت إلى مجتمعات العالم الثالث من تدني مستوياتها الاقتصادية. فقد أصبحت مرتهنة لقرارات البنوك الدولية، وبخاصة سياسات البنك الدولي.

لقد فقدت البرجوازية حتى الطبقة المتوسطة قدراتها على التعايش مع واقعها الاقتصادي، واستسلمت لما يتخذ من قرارات تصبّ كلها في تفريغ جيوب المواطنين من لقمة العيش. فما يجري في سوريا ومصر والمغرب وتونس والعراق وغيرها من الدول يدلّ على ما آلت إليه هذه المجتمعات من نخر عظامها بالجوع والفقر والشرذمة. وكشف سي عبدالحميد لعبدالناصر أنه لابُدّ من الالتزام بتعليمات الدوائر المالية العالمية على الرغم من الضرائب الاجتماعية الباهظة، يقول له: "فعهد الدولة الراعية الحاضنة قد انتهى في العالم، وقد اتهم "اليسار التونسي" بأنه ما زال يحلم بدولة دكتاتورية البروليتاريا، والإطاحة بالنظام، مثل الاتجاه الإسلامي مع فرق في الألوان بين الأحمر والأسود والبنفسجي، وفي الشعارات بين الطاعون والامبريالية، وفي الأهداف بين استبداد بيروقراطية قادة الحزب الثوري واستبداد أشباه الفقهاء والمتسترين بالدين باسم الرب وشريعته"[24].

وطلب سي عبد الحميد من عبدالناصر حذف الفقرات التي ترجمها من كتاب "طبائع الاستبداد" للكواكبي بسبب محتواه، رغم أنه ركن جديد لتعريف الفرنكوفونيين بتاريخ التنوير العربي. فقد أعجبه عنوان الركن: ذاكرة الحداثة العربية، وبيّن له سبب موقفه، فقد أعلمه أبو السعود أن عبدالناصر تجاوز الخطوط الحمر، وأن جريدة الحكومة لم تختلف عن صحف المعارضة في موقفها من الدولة، دون معرفة ثقافة عبدالناصر ووعيه وبنى فكره السياسية والاجتماعية والفكرية. وذلك على قاعدة أن النصّ من طبائع الاستبداد، يوحي به استبداد سلطة بورقيبة وانفراده بالسلطة[25].

ويسجل الراوي تحولات الثقافة والفكر، وفق الغرض والهدف والمصلحة الأنوية الحادة لدى أبو السعود بوظيفته مراقباً عاماً للجريدة لمصلحة أصحاب المصالح والمنفعة. فقد كان سجيناً قديماً بسبب نضاله الطلابي، وأصبحت مهمته أن يلعب في خطة حارس مرمى، ليمنع دخول الكرات إلى شباكهم، وفق رؤية سي عثمان، الرئيس المدير العام للجريدة دون الاهتمام بالنوايا، أو الصواب أو الخطأ. وبيّن سي عبدالحميد

أنه يخضع له في بعض القرارات؛ تلافياً للمخاطر ووجع الرأس. وقد وصفه وأمثاله بالكلاب، التي لا تتورع عن فعل أي شيء لتوهمهم أنهم يعرفون مصلحة الدولة أكثر من رئيسها –بورقيبة–، ومن الأمن السياسي دون معرفة حدودهم. إنه مثال حي لكثير من الكتّاب والصحفيين في الوطن العربي دون معرفة حدودهم، فالكرسي والمصلحة وخدمة المسؤول تمنحه المتعة ونسيان ذاته ومستواه الفكر والعلمي والاجتماعي؛ ليعتقد أنه صاحب كرسي، يقول سي عبدالحميد: "مذ جاء هذا الرقيب الغبيّ أنزل سقف الممنوعات على هواه. إنه يرتاب من كل شي. يرى الثورة في أي سطر، والتحريض والثلب في كل كلمة. ماذا تريدني أن أفعل له، لقد أرسلته وزارة الإعلام بصفة رسمية ليشتغل مراقباً عاماً للصحيفة. خطّة لم أسمع بها من قبل. هو الذي يمضي الإذن بالسحب مع سكرتيرة التحرير"[26].

وكشف سي عبد الحميد عن وجهة نظره للرقيب الغبي، وذلك بتحوله من ثوري إلى موالٍ للنظام والسلطة، أكثر من الرئيس نفسه، على قاعدة ضرورة تكفيره عن سنين معارضته للنظام ليسترخي سادته، أو لينتقم عن سني العبث في الجامعة، ومن صورته التي يراها "لدى المحررين فيخصيهم بمقص بعد أن خصى نفسه"[27].

وأكد الرئيس المدير العام سي عبدالحميد لعبدالناصر أن (أبو السعود)، رداً على قول عبد الناصر أن (أبو السعود) كان عميلاً للدولة، وهو في الجامعة وفي السجن. وقد تجلّت وظيفته بكتابة تقارير عن المعارضين لسياسة الدولة، قال له: "دعك من هذا، كلكم مخترقون. الدولة هي الدولة. لقد ركّزت في كل واحد منّا شرطياً وواشياً. بعضهم ظلّ نائماً، وبعضهم يستفيق أحياناً بحسب مصالحه، والبعض الثالث يجد ذلك حرفة. انظر حولك في الجريدة تراهم من كل لون ومذهب. لن نفهم شيئاً ما لم نفهم منطق الدول"[28].

وفي إطار حقل الصحافة والصحفي أكد سي عبدالحميد لعبد الناصر أنه سيصبح صحفياً كبيراً، رغم أنه لم يدرس الصحافة، وهو ليس بحاجة إلى ذلك، فكبار الصحفيين

ومشاهيرهم وأعلامهم لم يدرسوا الصحافة، وهمس في أذن عبدالناصر أن الصحفي الحقيقي هو من له صلات بكبار مسؤولي الداخلية؛ ليتزود منهم بالمعلومات، وليقف على مجريات الريح، وكذلك "لا بد له من علاقات مع دوائر القرار شريطة ألا يصبح واشياً قواداً نماماً رخيصاً فتغلق دونه حنفية الأسرار ولحّاساً متزلفاً حقيراً فيُركل ويرمى به خارج الدائرة"[29] وألا يكون مسمار حذاء في أقدام سادته.

وقد استطاع عبد الناصر بذكائه وقدرته المهنية في حقل الصحافة أن يتنقل في حقل الصحافة إلى مراكز أعلى، وإلى العمل في صحف عالمية. فقد وجد موطن قدم في هذه الصحف، مثل وكالة الأنباء الفرنسية (أ. ف. ب) بعد انتخابات ابريل عام (1989)، وسافر إلى أماكن وبلدان كثيرة ومتعددة، وأسس في تونس شركة "عيون" للاتصال والإشهار والإعلان، وبدأ حياة جديدة وغريبة، كما يروي صديقه الراوي. فقد طاردته ألسنة السوء من كثير من الصحفيين، وروت أقوالاً مشكوكاً في أمرها عن سبب فصله من الوكالة، بعد عمله فيها سنة وبضعة أشهر. لقد شهّروا به دون دليل، أو يقين على سبب فصله، ومنها اشتراء جهات استخبارية في لبنان أو العراق لعبدالناصر، على الرغم من أن مهنته الصحفية وثقافته ووعيه السياسي ومكانته على الساحة الصحفية تنفي هذه الاتهامات وترفضها، ولا تستطيع أن توقعه في حقول الانزلاقات والألاعيب. فهو كان يجنّد الخلق عندما كان طالباً في الجامعة في تياره اليساري. وقد شوّهوا علاقة عبدالناصر بالرئيس، المدير العام للجريدة، على قاعدة مثلية سي عبدالحميد، على الرغم من أن هذه الأقوال لا معايير أخلاقية لها، ولا أصول، ولا يقبل بها عاقل. لكن الإشاعات والقدح وتسويد سمعة الآخرين ضرورة لصغار العقول، ولأصحاب الذمم المشتراة، ولهواة الكرسي وللوصول إلى مخططاتهم. ويرى صديقه الراوي أنّ هذه الاتهامات لا تأتي إلا من السوقة والحاقدين وصغار العقول من الصحفيين والمثقفين والفنانين، الذين ينفسون عن مكوناتهم وأمراضهم النفسية في جلساتهم الخمرية[30].

وفي هذا الإطار رصد عبد الناصر ما آل إليه الوسط الصحفي، فقد وجد ما رآه في حيّه السكني من سوقية السلوك وتعاطي المخدرات والألفاظ البذيئة الخارجة عن سياق الذوق والأدب، وبخاصة لدى الأجيال الجديدة. فقد وجد أشباهاً ونظائر لهذه الشرائح في عالم الصحفيين والمثقفين، الذين يشتغلون بمنطق العصابات والشبكات، ويتصارعون بالألفاظ والأيادي، وبين أن عالمهم عالم نميمة وأحقاد وغيبة واغتيال شخصيات لها قيمة في عالم الصحافة بالغيبة والنميمة والكذب والنفاق، على قاعدة ضعفهم وضآلتهم ونرجسيتهم الجريحة الجارحة. ويؤكد عبدالناصر أن عالم كثير من الصحفيين الجدد بلا أخلاق موروثة تقليدية، وبلا أخلاق جديدة تليق بالصحفيين وحاملي الأقلام. فهم "يتصرفون كَ "باندية" الحيّ، وجلهم لا يقرأ حتى الصحيفة، التي يكتب فيها. أما الكتب ومتابعة الجديد في الفكر والأدب والفكر والثقافة فهذا مطلب بعيد"[31]، كما يروي الراوي.

وفي ضوء ذلك، تلافى عبدالناصر التعامل مع هذه الشرائح من الصحفيين، وسكت عن ترهاتهم، وأصبح يرى نفسه أنه مصاب بالجرب، ولذا اعتزل أمثال هؤلاء حتى لا يصاب بجربهم الفكري والثقافي، وحتى لا يُعدى بأمراضهم وضآلة ثقافتهم وانحطاط أفكارهم. وبدهي أن يعتزلوه لثقافته ووعيه، فهم لا يرغبون في مجالسته لدونيتهم وضحالة بنى فكرهم وثقافتهم.

وقد أراد الطلياني –عبدالناصر– الدخول في جدال فلسفي عن الدولة والسلطة والثورة على قاعدة رؤية هيغل وماركس والفوضويين، فاتّخذ "الدولة والثورة" خلفيته الثقافية والفكرية والسياسية والحزبية مرجعاً في حوار مع سي عبدالحميد، وفي تحليل الواقع الملموس. وقد ضحك سي عبدالحميد، ولخص رؤية عبدالناصر وحديثه الحماسي، بقوله: "إيتٍ بهم إلى تونس. سيجنّون! ما سيجدون في شعب يرتعد من ظلّه، يصفّق لكل قادم، ينسجم معه مهما كان. يقبل القهر ويسهم فيه عن طواعية، يتلذذ بالدّياثة والنميمة والوشاية"[32]. ولم يخرج الوطن العربي عن رؤية سي عبدالحميد

على قاعدة القهر والذل والجوع والاستكانة، وتقبل أوامر الدولة وقادتها، دون تمحيص، أو إبداء رأي، أو وجهة نظر، فالوطن العربي مسكون بهذه الرؤية الظلّية لشعوبه.

وقد لخص سي عبدالحميد مفهوم الدولة بأنها كذبة صنعتها البشرية وصدقتها، فالدولة كما يقول: "هي أنا وأنت والسكرتيرة التي تبذل لي في المكتب جسدها دون أن أطلب ذلك، لأنني أمثّل الدولة في عينها. معروف منذ القديم أن الدولة أمارات وعلامات ولكنها لا تلمس. إنها إله خفيٌّ لم يحقق أحد وجوده، لا يُرى، لذلك يحبّونه ويكرهونه".(33)

* * *

وفي ضوء هذه الصور لبنية الدولة والصحافة والوصولية والانتهازية والحروب الداخلية في معترك الصحافة، انثالت عليه الآلام والأوجاع من هذه الصور السوداوية، ومن العلاقات المضطربة، التي لا تقوم إلا على المصلحة الذاتية، التي تخدم الإنسان وحياته، وفي ضوء هذه الصور وقع عبدالناصر في أتون الصراع النفسي والاجتماعي، وفي غياهب ظلمة التراكيب لأبنية الصحافة، على تعددية هذه التراكيب في دائرة الصراع الفردي بما يخدم الرؤساء والسلطة على اختلاف قنواتها. لقد انثال عليه تيار الوعي في إطار مراحله العمرية، على الرغم من أنه لم يبلغ الثلاثين من عمره، وتساءل هل يستعيد شريط حياته ليودع ليلته الأخيرة في إطار الرعب، الذي تملكه، وانثالت عليه الأفكار والخواطر والرؤى والشعر والشعراء بصورتها السوداوية. لقد تداعت الصور بدلالاتها وأبعادها ورموزها وحيثياتها ومكوناتها، وبخاصة قصيدة لناظم حكمت "عن الشطآن، التي لم يرتدها والحانات التي لم يزرها، وأجود أنواع الخمور التي لم يذقها، ولا ذاق أردأها أيضاً. ما الذي عاشه ولما يبلغ الثلاثين"(34). وتخيل أنه سيدفن، وسيضعون على شاهدة القبر أنه مات يوم ولادته في أحضان نجلاء، في الليلة الفاصلة بين السادس والسابع من نوفمبر (1987)"(35). فهو رجل عسكري وعنصر مخابرات قديم، لا يترك ثغرات وراءه، وفق قول عبدالناصر لسي عبدالحميد، وبين ما قاله سي

عبدالحميد "سترى. الجميع سيرحب به. قلت لي إن شعب تونس يميل مع النّعماء حيث تميل. شعاره: الله ينصر من أصبح على الكرسي"[36].

لقد اعتبر صورته الضبابية هي نفسها صورة من حالة البلاد، التي خطط فيها وزير الداخلية "زين العابدين بن علي" لصبح سيّد البلاد، فقد وقع ما كان يخشاه الحبيب بورقيبة من وزير داخليته الذي عيّنه للقضاء على الإخونجية فقضى عليه. وقد نصح عبدالناصر سي عبدالحميد بإصدار عدد استثنائي للجريدة يبين فيه تأييده لابن علي، فبورقيبة لا مستقبل له، وحثّه على أن يقامر، ووعده بالربح"[37]، رغم أن عبد الناصر لا يرتاح لابن علي، ولا لنمط التغييرات لأنظمة الحكم في الوطن العربي، فكلها بأوامر الغرب، وبخاصة الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا دون الاهتمام ببلادهم وبقواها الثقافية والفكرية، وبأجزائها. وذلك لتنفيذ ما يريده الغرب من الوطن ليظل قابعاً تحت عباءته.

ولم يهدأ عبد الناصر إلا وهو يستمع إلى إعلان الانقلاب على رئيس الدولة بورقيبة: "أيها المواطنون، أيتها المواطنات، إن التضحيات الجسام، التي أقدم عليها الزعيم الحبيب بورقيبة... لذلك أحببناه وقدّرناه وعملنا السنوات تحت إمرته. لكن الواجب الوطني يفرض علينا... أنه أصبح عاجزاً... نتولى بعون الله وتوفيقه رئاسة الجمهورية"[38]. فقد بلغ الشعب وعيه ونضجه ولذا لابُدّ من تولي الشعب سيادة السلطة إذ لا مجال إلى رئاسة مدى الحياة، ولا لخلافة آلية، فالشعب جدير بحياة سياسية متطورة، دون ظلم أو قهر، أو خوض، أو تسيّب، أو استغلال لنفوذ. وفي إطار هذه الرؤية، أو هذا الموقف –الانقلاب العسكري– طلب سي عبدالحميد من عبدالناصر، بعد أن تلقى هاتفاً من أحد مديري الانقلاب، أن ينكبّ على تحرير مقال يشيد فيه بهذه الثورة، على قاعدة أنها أهم حدث بعد الاستقلال، وطلب منه إبراز القوانين والطابع الدستوري لانتقال السلطة، باعتباره درساً أو نموذجاً مهماً في العالم العربي. وقد وصف ابن علي المنقذ للدولة والبلاد، فقد "أخرجها من دوامة الشك والخوف ليدخل بها عهداً

جديداً ملؤه الأمل. طلب منه أن يزيد أفاويح الديمقراطية ومنكّهات المشاركة للجميع وحقوق الإنسان والإخلاص للوطن".[39]

إن المتغيرات في المجتمعات العربية، السياسية والاقتصادية وانهيارات المؤسسات على تعدديتها، وبخاصة الحكومية تشكل بنية هذه المتغيرات في المجتمعات العربية، وبخاصة الأسلوبية والسلوكية والثقافية والتعاملات الفردية والجماعية، على قاعدة شبكة النظم السياسية والمحلية والإقليمية والصراعات على تعددية أشكالها ومواطنها ورؤاها. ويجسد عبد الناصر الطلياني المحامي والمثقف والحاصل على درجة الدكتوراه في القانون ما آل إليه الوطن العربي، ونموذجه المجتمع التونسي مرآة هذا الوطن في الرواية، وذلك على قاعدة حُمّى السهر خارج منزله مع مديره الرئيس المدير للجريدة، ومع بعض الأصدقاء والفنانين والكتّاب والمثقفين والجامعيين من بؤس المجتمع وضنك الحياة، ومتغيرات هذا الوطن نحو الضبابية والسوداوية والجوع والفقر، وتحلل بنى مجتمعاته الإنسانية، وانقطاع صلاتها، نتاج قوى السياسة والاقتصاد والانزياح عن مشاركة القوى الثقافية والفكرية والاقتصادية عن بناء مجتمع، يقوم على أسس الكفاءة والفعل البناء والمراكز الحقيقية لأصحاب العلم والثقافة والخبراء والاقتصاديين الذين حُيّدوا لحساب أصحاب القرار والمراكز وغيرها. لقد أدرك عبدالناصر باجتماعاته مع هؤلاء المثقفين والجامعين والفنانين أنه اكتشف أناساً يفكرون بطريقة تختلف عنه، فلكل واحد منهم "مسار وأسلوب يميزه. ولكن بؤس المجتمع يجعلهم كالقطرس، الذي لا يستطيع الطيران، يعيقه جناحاه اللذان جُعلا أصلاً لتلك المهمّة. فكثير من الثقافة والفن في هذه البلاد يُسبب بلاءً كثيراً، يبدأ بمعاقرة الخمور ليصل إلى الجنون والإحباط والسأم، وضروب من العدمية غير المبدعة. عُصابيون يصرّفون عصابهم كل بطريقته. يعثر أحياناً على حسناء بينهم تغرق في الخمرة، أو تخفي خجلاً ما، أو عقدة نفسية تعظمُ، أو تقلّ بحسب الحالات. يعرف عادة أن بها سوسة مأساة تنخرها"[40].

ثانياً : المرأة بين ثنائية الواقع والتحولات

إذا قارنا ماهية المرأة وبنية شخصيتها، فلسفة وإرادة وسلوكاً ووعياً وثقافة وبنى فكرية ومنهجية بين الماضي –القرون الماضية– والحاضر فإننا سنجد تحولات مركزية في شخصية المرأة، لتطور فكر الإنسان وسلوكه ووعيه وإرادته وبناء شخصيته، وذلك للتطورات التقنية والمادية والعلمية والمعرفية، التي تتالت على المجتمع العربي منذ النصف الثاني من القرن العشرين وحتى اليوم، وللمتغيرات السياسية في حقبة خمسينيات القرن الماضي، التي وضعتنا في دائرة ما يجب أن نكونه خلاف ما كان عليه الإنسان العربي. إن مدخولات الحضارة الغربية عملت أو شكّلت مفاهيم جديدة لوعينا وإدراكنا ورؤانا، على الرغم من قوى القهر الغربية التي تمثلت في استعمار أوطاننا، وتدخلها في بناء بنى فكرنا وثقافتنا، التي أفادت الإنسان العربي، وسيطرة على اقتصادنا، وبخاصة –البترول–، ورسمت سياسات الوطن العربي، وغرست أنظمة وقوانين، ونظماً ثقافية وفكرية، ما زلنا نعاني منها حتى يومنا هذا.

وبدهي ألا تخرج المرأة عن هذا المنظور بمختلف أشكاله وتعددية مراياه؛ سياسة واقتصاد، أو وعياً وأخلاقاً بإيجابياتها وسلبياتها.

إن صورة المرأة؛ ثقافة وفكرا أو وعياً جسّدها الكاتب شكري المبخوت بوعيه وإدراكه لماهية التطورات في المجتمعات العربية على تعدديتها، وللجوانب السلبية التي كشفت غطاء ماهية بعض النساء في الوطن العربي، وبخاصة ما يتعلق بالجنس وغيره. ولا غرابة في ذلك فكل الأجيال المتعاقبة لها رؤيتها وفلسفتها وثقافتها، بتنوعاتها المتعددة؛ الإيجابية منها والسلبية. فالمناخ العام بصوره المتعددة وبتبايناته وبدوره في تنوع ثقافات الأجيال وانتماءاتهم مرحلة مهمة منذ خمسينيات القرن الماضي. وقد طرح شكري المبخوت تطورات ماهية المرأة وأشكال سلوكها في مختلف أرجاء الوطن العربي، بفئاتها وطبقاتها وشرائحها وأطيافها، سواء في المدن، أو في القرى، أو في الأرياف، أو في

البوادي. ولا شك أن ثقافة الأفراد والأسر في مختلف أرجاء هذا الوطن عكست ماهية المرأة وتصوراتها وأنماط سلوكها، على اختلاف ماهية هذا السلوك. وتقف شخصية "زينة" في الرواية علامة فارقة لماهية المرأة الحديثة في المجتمع التونسي، رغم أنها من بيئة ريفية لم ترق بعد إلى مستوى المدن التونسية؛ ثقافة ووعياً وفلسفة وتحضّراً. فهي خطيبة مفوهة ومناضلة وبربرية جميلة لا تحتاج إلى أدوات تجميل كغيرها من النساء. وكانت رأس الحربة في حركات التلاميذ في المعهد الصغير، تخطب فيهم، وتبين لهم ما ينبغي فعله، ومتى يبدأ التحرك، ومتى يجب إيقافه. وقد طردت من المعهد في مطلع الثمانينيات لمطالبتها بنقابة لأبناء المعاهد، ولكن ذكاءها وحب الأساتذة لها، وتميزها عن بقيّة التلاميذ كان دائماً ينقذها "كانت معروفة كذلك بمشاكستها وعدم سكوتها عن الحق وحمايتها للتلاميذ الجدد في المبيت"[41].

وقد وقفت زينة مدافعة عن الطلاب والطالبات، ووضعت حدّاً لتحرشات الأساتذة بهن، ومنها ضرب القيّم العام للمعهد الذي يغازل الفتيات الريفيات الجديدات، ويسعى للإيقاع بهن، وبخاصة ممن يرغبن في الزواج من شخصية اعتبارية، دون أن يعرفن أنه شاذ. وقد قدمت زينة ضد القيّم شكوى بنقابة الأساتذة بتهمة التحرش، على الرغم من اتهامها بتحريض الطلبة على المظاهرات والاحتجاجات داخل المعهد، وبخاصة ما يتعلق بالأطعمة وبتحرشات الأساتذة بالطالبات. وقد استدعاها القيّم إلى مكتبه واتهمها بتحريض الطلبة، لكنها فنّدت ذلك، وحاول التحرش بها فصفعته على وجهه وصرخت واتهمته بالتحرش بها وهي في حالة هستيرية[42]. وقد منحتها هذه الضربة القوة وقلق المقيمين والأساتذة، وخوفهم من اتهامهم، وتسويد ذممهم، وأصبحت تتصرف بقوة دون قلق أو خوف. وقد حاول المدير أن يفصلها ويطردها من المعهد لخروجها على حدود الإقامة، وقال لها: "أنت وقحة. سأطردك من المبيت والمعهد. ردّت زينة على تهديده بتهديد أقوى بمحمولاته ونتائجه: إذن ستنتقم للقيّم العام، الذي لا أعرف أين ذهب؟ أنت "إخونجي". أعرف ذلك، تكره المرأة وتعادي سياسة الدولة"[43]. وقف

المدير على دلالات قولها ورموزه ونتائجه، فهو قد يُحرم من وظيفة المدير، ويعاد في أحسن الأحوال إلى المحفظة وقاعات الدرس. ولذا ابتلع السكين بالدماء، التي تتقاطر منها. وفي إطار هذه الرؤية استدعى المدير والدها الفلاح البسيط الذي يعمل في بعض المواسم، ويقضي بقية وقته في دكان القرية؛ يتسلى بلعب الورق وشرب الشاي، أمّا وليّها الحقيقي فهو أمها التي تشتغل خادمة في بيوت أحد كبار الفلاحين، وقال للمدير لك اللحم ولنا العظم، إنها ابنة بورقيبة، الذي جعل النساء مستقويات على الرجال والآباء والإخوة. فكيف سيكلم ابنة متعلمة متفوقة في دراستها، وهو لا يعرف كتابة اسمه على الجرّة. اعترف له أنه نفض يديه منها، ولم تعد تكلمه منذ سنوات. لا تعتبره أباً لها. أقسمت أمام العائلة أن الأم أكثر رجولة منه. كانت تنعته بالحقير السكّير المتخلّف. ولولا بقية حياء لطردته هي من البيت"(44).

وفي إطار الامتحانات مدحتها الأستاذة في مناقشة مذكرة الكفاءة في البحث مديحاً رائعاً، ولكنها لم تنجح في الامتحانات الأخرى، لقد اتجهت نحو المدير وأوقفت الأستاذين وسألتهما ببرودة:

– لماذا لم أنجح؟

– جميعنا نأسف. أنت أفضل طالبة، لكنك أخفقت في المقال، تحصّلت على اثنين من عشرين.

– تقصد المادة التي تدرسها أنت

– نعم للأسف. كانت الأوراق بدون أسماء حفاظاً على سرية الاختبار.

وفي دهشة الجميع، فتحت زينة إزارها وعرّت صدرها، وأخذت تصرخ في وجه الأستاذ: ... بدون أسماء يا ابن الفاجرة. ألأنني لم أمكنك من نفسي بعد تحرشك بي؟ ألأنّك لم تذق من عسيلتي تدمّر ورقتي بموضوعية قضيبك؟".[45]

بصقت عليه ولطمته لطمة سُمع صداها، ثم هاجت تسبه وتلعنه ببذيء الكلام.

لقد عقد المدير معها صفقة مزدوجة، ثمنها الحريّة وغضّ الإدارة الطرف عن تصرفاتها مقابل أن تساعد بقوتها وصلابتها وبجديتها زملاءها على إعداد مناظرة البكالوريا، كما ينبغي ليحقق معهدهم الدرجة الأولى، وليكون أنموذجاً للعمل والكدّ والنجاح[46].

وعلى الرغم من وعي زينة؛ ثقافة وفكراً ورؤية، فإنها لم تنتسب إلى التيار السياسي النقابي الذي يتزعمه عبدالناصر في كلية الحقوق، وقد صبّت معظم خطبها، بنقدها الحاد العنيف، على ما تسميه "الوعي الطلابي البائس" و"الحركات الفاشية ذات المشروع الديني الاستبدادي"، و"اليسار بمركزيته المفرطة وابتعاده عن عفوية الحركة"، و"التشرذم السرطاني لليسار البيروقراطي"، وكانت ترفض الاحتراف الحزبي السياسي (وتعتبر عبدالناصر من هذا الصنف"[47]. وعلى الرغم من ذلك فإن العمل النقابي في جوهره عمل إصلاحي يتطلب الحوار مع السلطة. "فالحركة الطلابية، عندها ليست طليعة الحركة الثورية بل هي المكون الهش فيها. ولم يجد الطلبة اليساريون بُداً من حشرها في التيار الإصلاحي قبل أن يبدأوا رحلة مضنية للبحث لها عن صفقة تطابق تفكيرها المتقلّب"[48].

ويسجل الراوي مآخذها على عيوب الحركة اليسارية، التي شدّت انتباه عبدالناصر، وعلى ضرورة دور المثقفين في تحليل الواقع الذي تعيشه تونس. وكشفت في خطبها اتهامها اليسار بغياب عمقه الفكري واكتفائه بقوالب جاهزة عن الماركسية والفلسفة

اللينينية والماوتسغونية حول الواقعين الروسي والصيني، وإسقاطهما على الواقع التونسي. وتردّ ذلك إلى الجهل بالماركسية "باعتبارها أداة للتحليل الاجتماعي المادي التاريخي، وإلى الجهل الفظيع بالتطويرات الفلسفية للماركسية. كانت تصف اليسار بالجاهل وبالكلب الأعمى، الذي يحبس في مزابل اللينينية والستالينية العفنة "تفطّن عبدالناصر بعد مُدّة أنها كانت تستلهم استعارة استعملها لينين في نقد كاوتسكي"[49].

إن التروتسكية، نظرية ماركسية على قاعدة أنها تيار شيوعي، يختلف مع موقف جوزيف ستالين في ثلاث نقاط جوهرية، فالتروتسكية ترى أن الثورة الاشتراكية يجب أن تكون أممية بانتشارها في مختلف أرجاء العالم. وترى أن الطبقة العمالية هي الطبقة الوحيدة القادرة على قيادة الثورة الاشتراكية بالتحالف مع الفلاحين. وتقف هذه الرؤية مخالفة لطروحات ستالين من خلال نظرية الجبهة الشعبية، ودعا تروتسكي[50] إلى الديمقراطية الجماهيرية القائمة على التحرر الذاتي للطبقة العاملة، وقد عرف تروتسكي بأنه الماركسي الأرثوذكسي والبلشفي اللينيني، الذي أيّد الديمقراطية الجماهيرية.

ولم تقف زينة عند مهاجمة التيارات اليسارية، بل صبّت جام غضبها على الاتجاه الإسلامي، وهي تناقشهم في ميدانهم المحبّذ، أي مسائل الهوية الإسلامية، وذلك على قاعدة ثقافتها وحصيلتها المعرفية بالتاريخ الإسلامي وعلم الكلام وتاريخ الأديان وثقافة بلاد الرافدين، وبالفكر الفلسفي الإيراني. فهي تقول لهم: "تتحدثون عن هويّة ميّتة لا تعرفونها. فكركم خلطة ساذجة من إسلام الإخوان والوهابية وتأثيرات شيعية لا تميّزون فيها بين البعرة والدرّة. اذهبوا واقرأوا يا جهلة. لا تصنع الثورات بأفكار متكلّسة إلا لتنتج دكتاتورية تافهة. أنتم تقدسون الأفكار المحنّطة، تقدّسون أفكار مُدرس تربية إسلامية محدد الذكاء، أو معلم من أرياف مصر، ولا تقدسون الخالق. أنتم أبناء الجهل المغلّف بالبحث عن أصل كاذب لم يوجد أبداً"[51].

إن هذه الرؤية وفق تصور المثقف العربي لا يستطيعه عقل طلابي مهما كانت توعيته وبنى فكره، فالمرحلة العمرية لزينة لا تستطيع ربما أن تكون على هذه الدرجة من الرؤية والوعي. لقد منحها الكاتب تبني رؤيته ومخزونه الثقافي والفكري، وبخاصة فيما يتعلق بمنطلقات الحركة الإسلامية والتيارات الأخرى، وبخاصة التروتسكية. وقد سألها عبدالناصر عن سبب تأبطها ذراعه في المكتبة فأجابته، في إطار فلسفتها وموقفها، من الرجال الذين يذهبون في وهمهم بأنها وحيدة، ولذا عليهم أن يعرفوا أنه صديقها، أو صاحبها. فالرجال كالذباب "يحطون على أول امرأة يرونها. لا تغرّنك كثرة الحضور، فجلّهم يأتي للتظاهر بالثقافة والعلم وقصدهم الظفر بفريسة... تأكد أنه منتشر لدى المثقفين وأساتذتنا في الجامعة"(52).

وفي إطار وعيها للثقافة الفرنسية بلغتها عالية الجودة، وفي إطار حديثها عن فكر عالم الاجتماع الفرنسي بيار بورديو وآثاره عبر شريط الفيديو، الذي عرض في مكتبة المعهد، تدخلت في إطار الحوار، الذي وقف فيه عبدالناصر على رشاقة تدخلها بطرح ما اعتبرته غموضاً ولُبساً يحفّان بمفاهيم عديدة لبيار بورديو. فقد ذكرت مصطلحي "الهابيتوس" و"رأس المال الرمزي" وجادلت الباحثين في علم الاجتماع، في الوقت الذي انبهر فيه عبد الناصر بلغتها الفرنسية، وكأنها قادمة للتوّ من الحيّ اللاتيني. لقد رآها فهي باحثة فرنسية أو أمريكية أو ألمانية لا طالبة فلسفة جاءت من ريف ناءٍ من أرياف تونس. لقد بدت شخصاً آخر "قوي الحجة فصيحاً بارعاً. استحال الإعجاب بزينة انبهاراً"(53).

وفي ضوء هذا الوعي والفهم والثقافة لتيار عبدالناصر وقفوا في وجه الأستاذ المحامي المحمي بالطلبة الراديكاليين – الذين يعرفون بطلبة "التيار الجديد". لقد اعتبر عبد الناصر أن الأسلوب المطروح هو أسلوب الأستاذ المحامي، ورأى أن محتوى المكتوب "يتطابق مع أطروحات تياره إلا في نقطة واحدة، هي الإلحاح على تطهير الحركة الطلابية من الانتهازيين والمندسين، وكل من يعرقل المدّ الثوري من المترددين

من أبناء البورجوازية الصغيرة "الثقفوت"، وهي سبّة لتحقير ذوي المنزع الفكري النظري".[54]

لقد وضعت زينة الأستاذ المحامي في خانة الجهل، على الرغم من أنه مرجعية لدى رفاقه، لذا وصفها بالعاهرة، وقد وقف منه أنصار عبدالناصر على الرغم من صراخ أنصاره: "الصّحبي، الصّحبي والشعب كله قروي"[55]. وفي الاتجاه المقابل هتف الطلاب ضد الأستاذ المحامي بقولهم:

– "خبز، حرية، كرامة وطنية، حركتنا مستمرة والقروي على برّة، لا دستوري، لا فاشستي، لا قروي، لا انتهازي"[56]. وقد أراد الأستاذ المحامي تصفية زينة طالبة الفلسفة؛ لأسباب جنسية أرادها، ولأسباب أخرى كثيرة متعددة.

وفي إطار العلاقة الزوجية بينهما طلب عبدالناصر عقد قرانهما بوثيقة رسمية، فهي من فقراء الريف وفلاحة، أما هو فابن عائلة تجري في عروقها الدماء الأندلسية والتركية من وجهة نظرها، وقد قبلت عرض عبدالناصر شريطة أن يبقى الأمر سراً بينهما إلى أن تتضح معالم حياتهما فيسوِّيان الوضع[57].

ويروي الراوي أن ما زاد تعلّق عبدالناصر بها هو حديثها له عن اغتصابها في قريتها، إذ "كان يعتبر نفسه نصير المظلومين والمقهورين، فكيف لا يسهم في إخراج هذه الفتاة الاستثنائية من بئر الحزن العميقة، ويبعث في قلبها وجسدها الحياة بعد أن توقفت في لحظة الوجع الخالص تلك، لحظة السكّين التي تخرق اللحم والروح؟"[58].

وقد رأت زينة بعد نيله شهادة الدراسة العليا ضرورة البحث عن بديل لقيادة فريقه، في الوقت الذي عدّ فيه تخليه عن رئاسة الحزب خيانة، قالت له: "لست خائناً كما تتصور إلا إذا كنت تعتقد أنك يسوع المخلّص... تتحدث عن التاريخ، ولا تريد أن تستنير به. هل شارك الطلبة في الثورة الفرنسية؟ في الثورة البلشفية؟ في الثورة الصينية؟

دعك من دورهم في الثورة الإيرانية. لقد بنيتم وهماً وسجنتم أنفسكم فيه. ستقوم الثورة؛ لأن المجتمع يتطلبها، وليس لأنها نبتة نظرية في الذهن. ألم يعلمك ماركس هذا الدرس المادي التاريخي؟"[59]. وفسّرت له أن الحركة الطلابية حركة احتجاج، ولكنها لا يمكن أن تكون قوة ثورية.

وفي إطار علاقته بأنجيليكا شرحت له بعقلانية أذهلت مشاعره المتضاربة بينها وبين زينة، وفسرت له أنها انجذبت إليه، ولكنها وفيّة للغائب – زينة. لقد كانت الرحلة إلى سويسرا تلبية لدعوة أخيه صلاح الدين بداية لشرخ العلاقة بينهما فيما بعد. وقد تدخل صلاح الدين شقيق عبدالناصر، الذي قدم إلى تونس من سويسرا، ضمن وفدٍ من الخبراء ليعدّوا تقريراً حول ربط التكوين المدرسي والجامعي بالتشغيل، وضرورة إدخال إصلاحات فرضها صندوق النقد الدولي على تمويل التعليم في تونس. وكانت اللقاءات موثقة بين الوفدين التونسي والوفد الحكومي. وقد أفهم أخاه عبدالناصر أنه سيظل يساعده، ولكن عليه أن يضع بنفسه "سياسة تعديل هيكلي لحياته إذا كان ينوي فعلاً الارتباط بزينة..."[60]، وأعطاه بطاقة لمدير عام بوزارة التربية – دعوة للمدير لزيارته في سويسرا. وقد عيّنت زينة بوظيفتها في الكلية، بعد زواجهما، على الرغم من أنها ترددت بداية، لأن الأمر ليس بهين، ولا هو مجرد ورقة توقع عليها؛ لأن بينهما نبتة –العلاقة– بحاجة إلى رعاية وسقي وتقليم وتشذيب. فالتربة بعد ليست جاهزة، مما أغضب عبدالناصر الذي عمل أخوه على تعيينها أستاذة جديدة[61].

ولم يقدر الطلياني عواقبه – خيانتها مع أنجيليكا، وقد تطور الحديث بينهما إلى العلاقات بين أعضاء هيئة التدريس في المعهد، وإلى العلاقات الزوجية والسلوكات الجنسية مع الحيوانات، والسحاق واللواط والخيانات، وإلى الدوافع والأسباب والمسببات[62]، وسألها عن موقفها إذا ما خانها وعن تعدد الزوجات فأخبرته أن ذلك من باب طبع الرجل تاريخياً، فهو يحتكر المال والثروة والجاه، على قاعدة أن الرجل هو مالك الزوجة، وهو من يتصرف في شؤونها ويدير حركة حياتها بمشيئته عبر

العصور، وقد أكدت له أن عقود الزواج في كتب الفقه تجارية شأنها شأن مُلك اليمين واقتناء الدواب مع فوارق في خصائص البضاعة، والتدخل التجاري والبشري في تحديد قيمتها ووظائفها الاقتصادية، قالت له: "كيف لا ترى هذه الأشياء وأنت تنتصر لرأس المال (تقصد كتاب ماركس) والتحليل المادي التاريخي؟

سألها عبدالناصر: إذن تقبلين أن أتزوج عليك مرة أخرى؟

ردّت عليه: سؤالك عن الخيانة الزوجية لا عن تعدد الزوجات؟

– أريد أن أعرف رأيك في المسألتين.

عندما نتزوج أرفض أن تشاركني فيك امرأة أخرى"[63].

وبيّنت له أن الرجل بطبعه خائن خوّان، وأن بحث المرأة عن الملذات خارج أطر العلاقة المؤسسية، أو علاقة الحب مهما كانت هي من باب تخلّق المرأة بأخلاق الرجال الصيادين. وقد استثنت الريفيات على قاعدة ريفيتها في سلوكهن، وعلى قاعدة أن المساواة الفعلية ما زالت قائمة في القرى، رغم "أنظمة الأخلاق والقيم السائدة، ورغم تاريخ مديد من التدجين والإدماج في المنظومة السائدة"[64]. وبدهي أن تقود العلاقات السلبية بينهما إلى شرخ العلاقة الزوجية وإلى الانفصال، فقد أصبح لكلٍ عالمه بعد أن وقفا على أنّ كلاً منهما غُصناً جافاً لا قيمة له، رغم أنها كانت تراه رجلاً منظماً عقلانياً واضحاً، يسيطر على كل شيء بما في ذلك مشاعره ونبضات قلبه. كان في عينيها رجلاً صارماً يرسم كل شيء ويخطط لكل شيء"[65]. وقد وصفه صديقه الراوي بأنه أضاع الجهات الستّ بعد طلاقهما دون أن يفقد عقله تماماً. لقد أصبح كل يوم يبحث عن طريدة جديدة دون الاهتمام بعمرها وجمالها، أو صفاتها، أو ذاتها[66].

إن اعتماد الكاتب المبخوت لشخصية زينة بثقافتها وفلسفتها ورؤيتها الحياة الاجتماعية والجامعية والسياسية والعلاقات الزوجية، والحرية الذاتية، قاعدة وإشارة، أو علامة مضوئة لماهية المرأة التونسية والعربية؛ برؤيتها الفلسفية لماهية التكوين الاجتماعي للمرأة بمستوياته المتعددة والمختلفة. إنها صورة، أو ماهية المرأة التونسية بكل مكوناتها وتنوعاتها ومدركاتها ومراكزها وثقافتها وأخيلتها وتخيلاتها لما هي عليه، ولما يجب أن تكونه امرأة وأماً وزوجة وأختاً...الخ. فهي مرآة المرأة في المجتمع التونسي، بكل أوجهها المحدّبة والمقعرة، المضيئة والمعتمة والمنفتحة على كل آفاق الحياة، خلاف ما كانت عليه صورة المرأة العربية في القرون الماضية، وعلى نفس القاعدة أو الرؤية. لقد مثل عبدالناصر الرجل بكل أطيافه ورؤاه وتطلعاته وثقافته، على تعدديتها وديكتاتوريته وديمقراطيته الحديثة. فهو ابن القرون المتعاقبة من وجهة نظر زينة. لقد مثّل عبدالناصر أنه نموذج الرجل، الواجهة الأخرى للمجتمع التونسي والعربي، بكافة مرائيه ومراياه؛ سلوكاً وتربية ورؤية ومكانة على تعدديتها. ومكانته وموقفه من المرأة – نموذج الرجل العربي.

ووفق تحولات زينة بسلبيتها إزاء عبدالناصر بعد أن قال لها أنها لا تستفيد من عيشة الأزواج وإيجابيتها، لأنها غير ملتزمة بواجباتها، ولذا "اتهمته بالأنانية وعدم التفهم، ودفعها إلى الالتزام بما لم تختره، والعمل على تحطيم مستقبلها والقضاء على طموحاتها واختزالها في امرأة تقليدية، يستعيدها المناضل الثوري، الذي الثورة ليطبّع مع النظام السائد ويعمل كلب حراسة في أحد أجهزته الأيديولوجية في صحيفة ناطقة باسم الحكومة وتبرر سياسة القمع والاستغلال"[67].

ولم تخرج عن رؤيتها السلبية اتجاه عبدالناصر، فقد أمعنت بدعوته عن ادعاء الحكمة الثورية والنزاهة والنظافة، فهو بورجوازي صغير، يبحث عن مصالحه على قاعدة مرجعيات عائلته "البلدية"، واتهمته بأن ثوريته ليست المقشرة إذا كشطت بانت حقيقته، وطالبها بمراجعة نفسها؛ لأنه ليس على استعداد لمراعاة نفسيتها. وفي ملفات

زينة وجد عبدالناصر رسالة من إريك تشي ابن السبعين عاماً، وأبياتاً شعرية مكتوبة بخط غوطيّ، تقول بعد أن ترجمها:

لكل امرئ وردة تسكن مهجته

هي شمس نفسه المبتهجة

يبحث عنها حياته كلها.

ينتظر أشعتها الدافئة

إذا وجدها، وما أعسر أن يجدها

عليه ألا يتركها تذبل

تكفي ذلك

كلمة "أحبك"[68].

وقد أدرك عبد الناصر ماهية شخصيتها، فهي فيلسوفة كونية منفتحة على العالم، كما وقف على أنها غير راضية عن زواجهما. وفي ظل هذه الرؤية لم يقبل أن يكون مخدوعاً، ولم تقف زينة عند ذلك فحسب، بل أجهضت نفسها على قاعدة قولها بأنها تصرفت في جسدها، فهي لها الحق أن تفعل ما تريد. ولذا طلبت الطلاق من عبدالناصر؛ لأنه لا يصلح لها زوجاً، وذلك على قاعدة رؤيتها مستقبله. فهي ستسافر إلى فرنسا للقاء عشيقها (إريك تشي) وإلا ستخونه مع رجل آخر إذا لم يقبل طلاقها. لقد أصبحت في باريس سيدة نفسها، وقد قابلها عبدالناصر هي وزوجها إريك المناصر للقضايا العربية، وتعامل معها بصورة محايدة.

وقد اطّلع عبد الناصر في أوراقها ورسائلها له على كلمات ودّية، تكتبها له وهو نائم، وفي ورقة أخرى اتهمته بالخيانة الزوجية، ولذا عليه أن يستخدم العازل حفاظاً على صحتيهما، فأصناف الأمراض المنقولة جنسياً كثيرة، لا تؤثر فيه ولا يفطن إليه، ولكنها تصيبها بالعدوى، وليتلافى هذه المخاطر وليخفّ من "السيدا" عليه أن يستخدم العازل. فهي لا تحتمل هذه العدوى جراء قلة وعيه بقواعد الصحة. ولم تخرج نجلاء عن هذه الرؤية، فقد أخبرته بأنه نقل إليها مرضاً معدياً، وبيّنت له حساسية الأمر بالنسبة إلى النساء، فالأمر لا يتعلق بالمرأة النظيفة أو غير النظيفة، "وإنما كل امرأة معرضة لهذه المشاكل بسبب أن الرجل ناقل العدوى حتى إن لم تبرز عنده أمارات مرض".[69] وتشير هذه الرؤية إلى أن عبدالناصر لم يبق أمامه بعد فراقه زينة سوى الصحافة واصطياد النساء.

ويبين عبدالناصر ونجلاء دور الحلّاقة في التلاعب بالرجال والنساء، فقد احترفت العهر، وبخاصة مع النساء اللاتي تجندهن لممارسة الجنس برجال الدولة المتنفذين، الذين يحضرون حفلاتها. وقد اكتشف عبدالناصر في الحفل أن إحدى المناضلات أصبحت مختصة في جلب النساء لأسرّة الوزراء في منزل الحلّاقة[70]. وقد استحضر صديق عبدالناصر الذي أخبره بعلاقته باللا جنينة، فقد زوجها والدها الشيخ الشاذلي الثري لعلالة حارس المسجد، العنين، والذي حاول اغتصاب عبدالناصر في زمن طفولته. لقد فرح عبدالناصر لضرب اللا جنينة زوجها علالة، لأنه عنين وقال: "ابن الكلب يستحق ذلك"[71].

وفي إطار علاقته بريم اعتقد أن جماله ووسامته وهيأته وملامحه الإيطالية ذوات سحر فتّاك، وقد رتّب كل شيء بإتقان. فهي صغيرة السن ويمكن احتواءها بسهولة، وأنه سينال مراده على قاعدة جماله الذي ترتمي أمامه أي غادة، كما أخبرنه من يعرفهن؛ صديقة أو عشيقة، ولن تشذ ريم عن هذه القاعدة مهما بلغت ثقتها بنفسها. وقد عمل الطلياني –عبدالناصر– بكل وسائله وطرقه للوصول إليها حتى لا يشعر

بالشيخوخة، ولذا لابُدّ من امرأة تعتني به في آخر أيامه، وفق قول أحد العملة في الجريدة، عن صاحب له، فالنساء بكثرة ولا داعي للزواج: " لِمَ يشتري بقرة والحليب يباع في الأسواق"[72]. وقال عبدالناصر: "لابُدّ من ريم وإن طال السفر"[73]، وبخاصة أنه سيتوسط لها لتصبح ممثلة سينمائية. فقد قال لخالتها أن "الجار أوصى عليه الرسول. أعدكم بأن أنظر في الأمر مع المخرج غداً، ولكن كل محاولاته لم تؤت أكلها، فقد توفي والده وأخبرته أخته (يُسر)، وهي تبكي وتصرخ "مات أبي. مات الحاج"[74].

المصادر والمراجع:

1 عبدالله العروي، العرب والفكر التاريخي، دار التنوير للطباعة والنشر والمركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، المغرب، 1985، ص212.
2 شكري المبخوت، الطلياني، دار التنوير للطباعة والنشر، ط4، تونس، 2005، ص52.
3 المصدر نفسه، ص53.
4 المصدر نفسه، ص163.
5 المصدر نفسه، ص167.
6 المصدر نفسه، ص167.
7 المصدر نفسه، ص169.
8 المصدر نفسه، ص174.
9 المصدر نفسه، ص174.
10 المصدر نفسه، ص175.
11 المصدر نفسه، ص175.
12 المصدر نفسه، ص175-176.
13 المصدر نفسه، ص150.
14 المصدر نفسه، ص176.
15 صلاح الدين شقيق عبدالناصر وصديق سي عثمان.
16 المصدر نفسه، ص176.
17 المصدر نفسه، ص177.
18 المصدر نفسه، ص199.
19 المصدر نفسه، ص199-200.
20 المصدر نفسه، ص201.
21 المصدر نفسه، ص202.
22 المصدر نفسه، ص206.
23 المصدر نفسه، ص207.
24 المصدر نفسه، ص208-209.
25 المصدر نفسه، ص209-210.
26 المصدر نفسه، ص210.
27 المصدر نفسه، ص211.
28 المصدر نفسه، ص211.
29 المصدر نفسه، ص157.
30 المصدر نفسه، ص296.
31 المصدر نفسه، ص270.
32 المصدر نفسه، ص211.
33 المصدر نفسه، ص212.

34 المصدر نفسه، ص228.
35 المصدر نفسه، ص228.
36 المصدر نفسه، ص232.
37 المصدر نفسه، ص232.
38 المصدر نفسه، ص229.
39 المصدر نفسه، ص233.
40 المصدر نفسه، ص258.
41 المصدر نفسه، ص44.
42 المصدر نفسه، ص45.
43 المصدر نفسه، ص46-47.
44 المصدر نفسه، ص47.
45 المصدر نفسه، ص278.
46 المصدر نفسه، ص48.
47 المصدر نفسه، ص54.
48 المصدر نفسه، ص54-55.
49 المصدر نفسه، ص55.
50 التروتسكية: نسبة إلى السياسي الشيوعي ليف دافيدوفيتش الماركسي البارز، وأحد زعماء ثورة أكتوبر في روسيا عام 1917، إضافة إلى الحركة الشيوعية العالمية الدائمة. وهو مؤسس المذهب التروتسكي الشيوعي، والجيش الأحمر -الدم- لمقاومة حركة البيض المدعومين من القوات الأجنبية (فرنسا، وبريطانيا، والولايات المتحدة، واليابان وتشيكوسلوفاكيا).
51 المصدر نفسه، ص57.
52 المصدر نفسه، ص71-72.
53 المصدر نفسه، ص69.
54 المصدر نفسه، ص65.
55 المصدر نفسه، ص66.
56 المصدر نفسه، ص67.
57 المصدر نفسه، ص121.
58 المصدر نفسه، ص121.
59 المصدر نفسه، ص125.
60 المصدر نفسه، ص119.
61 المصدر نفسه، ص120.
62 المصدر نفسه، ص140.
63 المصدر نفسه، ص141.
64 المصدر نفسه، ص142.
65 المصدر نفسه، ص161.
66 المصدر نفسه، ص300.
67 المصدر نفسه، ص193.
68 المصدر نفسه، ص215.

69 المصدر نفسه، ص275.

انظر: د. هيثم سرحان، خطاب الجنس، مقاربات في الأدب العربي القديم، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، 2010، ص187-208.

70 المصدر نفسه، ص293.

71 المصدر نفسه، ص335.

72 المصدر نفسه، ص302.

73 المصدر نفسه، ص307.

74 المصدر نفسه، ص315.

مصائر: كونشرتو الهولوكوست والنكبة

مـدخـل:

تمتاز هذه الرواية بتقنية أسلوبها وبفنّية هذه التقنية؛ بثقافتها وبتراثها وتقاليدها وبمرئياتها لماضيها وواقعها، وبرؤيتها المستقبلية وببساطة لغتها –العامية والفصيحة–، وبجمالية رموزها، ودلالاتها وأبعادها؛ متعددة الاتجاهات، وبمناحيها وتاريخها، وبصورها الفنية لواقعية هذا التاريخ، ولمتخيلاتها، ولرصدها حياة الفلسطيني تحت الاحتلال الإسرائيلي، متعدد المواقف؛ بتعددية أشكال سلوكه العدوانية، ومواقفه الرديئة المخالف للقوانين الدولية ولحقوق الإنسان، فهو السجّان والمراوغ المخاتل، والفاسد والسالب والمستلب والقاتل.

وقد منحت اتفاقية سايكس بيكو عام (1916م) البريطانية الفرنسية القاعدة لتقسيم بلاد الشام إلى أربعة أقسام، وكذلك وعد بلفور الذي أصدره وزيرة خارجية بريطانيا عام (1917) منح به الحركة الصهيونية وطناً قومياً لليهود في فلسطين. هذه الحركة التي أنشئت على يد ثيودور هرتزل والكاتب الفرنسي نورداو عام (1895). وكان جبل صهيون في قلب مدينة القدس رمز إقامة دولة يهودية، على قاعدة ما قاله نابليون الذي حاصر عكا عام (1799): "أفيقوا أيها الإسرائيليون، حان الوقت للمطالبة بوجودكم السياسي كأمة من الأمم".[1]

ويزعم نتنياهو أن الحركة الصهيونية بالنسبة لليهود والمسيحيين كانت بمثابة تحقيق لنبوءة قديمة تجمع معجزة للغرباء بأرض إسرائيل، كما قال يشعياهو، وكما تنبّأ يحزقيل التي ستتحقق على قاعدة ضرورة تدمير الإمبراطورية العثمانية، وفق رؤية المبشّر (ليفي يرسوس) والقس – جون ماكدونالد عام (1814) في قلب كل يهودي تتأرجح رغبة لا يمكن إخمادها لاستيطان الأرض، التي أُعطيت لأجدادهم، إذا دُمرت الإمبراطورية العثمانية فإن معجزة فقط يمكنها أن تمنع عودة اليهود الفورية إلى أرضهم من كافة أقطار العالم".[2]

لقد تجسّدت سياسة الانتداب البريطاني في قمع الشعب الفلسطيني وإخماد ثوراته التي بدأت بثورة البراق عام (1929) جرّاء اقتحام الحركة الصهيونية حائط البراق، الذين أطلقوا عليه "حائط المبكى"، ليكون مكاناً مقدساً. وقد أجبرت بريطانيا مراكز القوى الفلسطينية ونخبها على الامتثال لسلطة الانتداب البريطاني على اعتبار حائط البراق رمزاً للديانة اليهودية، على الرغم من عدم شرعية الانتداب لهذا الاعتماد. ولم يتوقف سلوك العدو وسياسة الانتداب عن شرعنة الحائط للحركة الصهيونية، بقراراته السافرة، على الرغم من تحذير سايمز قبل أن يصبح السكرتير العام للحكومة قبل ثورة البراق، أي منذ شهر نيسان (1928) من النفوذ السياسي الذي تتمتع به "النخبة المثقفة اليهودية" في بريطانيا، كما حذّر من أن تؤدي سياسة بريطانيا إلى ثورة الشعب الفلسطيني[3]. وعلى الرغم من المؤتمرات في فلسطين وفي الوطن العربي والإسلامية، وبخاصة المؤتمر الإسلامي فإنها لم تؤد إلى مواقف إيجابية تجاه الشعب الفلسطيني، على قاعدة تعددية آرائها واختلاف مواقفها إزاء الانتداب والحركة الصهيونية وسلوكها في فلسطين من إنشاء مستعمرات، وغيرها، وثورة القسام عام (1936–1939) وقد نظم خمس لجان لتحقيق الأهداف الآتية: الدعوة أو الدعاية، والتدريب العسكري، والتموين والاستخبارات، والعلاقات الخارجية.

لقد قدّمت بريطانيا كل الدعم السياسي والعسكري والتقني والاستراتيجي لإنشاء الكيان الصهيوني. فقد تركت كل أسلحتها للكيان الصهيوني في الخامس عشر من شهر أيار/مايو عام (1948) يوم إعلان نشأة الكيان الصهيوني، دولة الاحتلال، ويوم تأكدها من نجاح سياستها القائمة على إنشاء هذا الكيان. لقد سار الكيان الصهيوني، وفق سياساته المتعددة والقائمة على طرد الشعب الفلسطيني، على خريطة استراتيجيته القائمة حتى اليوم: "الإبادة البشرية والإبادة الثقافية، وهما يحققان هدفاً واحداً؛ الإبادة البشرية تعني التخلص من المواطنين الفلسطينيين سواء عن طريق القتل، أو الإرهاب،

أو التهجير لإفراغ الأرض. والإبادة الثقافية التي تعني مسخ الشخصية الوطنية الفلسطينية".[4]

وتناول د. صالح أبو أصبع الممارسات الإسرائيلية ضد الثقافة الفلسطينية في أشكال عدّة من سياسة العدو الإسرائيلي والإجراءات، وتمثلت في: "السياسة الإسرائيلية لقمع الفكر الفلسطيني وأيديولوجيته، وسياسة العدو الصهيوني في محاصرة الكيان الفلسطيني وسياسته تجاه المؤسسات الإعلامية الفلسطينية، وسياسته تجاه المؤسسات التعليمية الفلسطينية".[5]

ومن يراجع ما ذهب إليه بني موريس الصهيوني في كتابه "طرد الفلسطينيين وولادة مشكلة اللاجئين" يقف على عدوانية الفكر الصهيوني وعلى استراتيجيته منذ الانتداب البريطاني ومروراً بإنشاء دولة الاحتلال وحتى اليوم، فهو يؤكد أن فلسطين هي وطن قومي للشعب اليهودي، على الرغم من أن اليهودية دين وليست قومية. ويؤكد في إطار الرؤية التزييفية أن "أرض إسرائيل" احتلت على يد الأتراك، كما يؤكد أن الحرب العالمية الأولى أحدثت تحولاً عميقاً في تاريخ "أرض إسرائيل" فقد أثارت فكرة تقرير المصير حماس المثقفين اليهود في أرجاء العالم الاستعماري[6]. وتعددت المواقف على اختلافها، وبخاصة لدى بريطانيا التي أرسلت إلى فلسطين، أو كما يزعم موريس إلى "أرض إسرائيل" "لجنة بيل" عام (1937) إبان الثورة الفلسطينية ما بين (1936–1939)، واقترحت اللجنة تقسيم فلسطين إلى دولتين. وعلى الرغم من ذلك فإن الحركة الصهيونية أعلنت "بشكل لا يقبل التأويل أن "دولة يهودية" مستقلة فقط هي الهدف الذي تضعه نصب أعينها، كما ورد في مشروع بيلتمور في أيار 1942".[7] وما زال هذا الهدف قائماً في إطار رؤية الحركة الصهيونية التي يعتمدها الكيان الإسرائيلي، لتحقيق دولته من الفرات إلى النيل.

وفي زمن الانتداب البريطاني على فلسطين أنشئت دولة الاحتلال الإسرائيلي على أرجاء كثيرة من الوطن العربي الفلسطيني، فقد قامت العصابات الصهيونية بمساعدة الانتداب البريطاني، المظلة الواقية والداعمة والمحركة لسياسة الحركة الصهيوني في فلسطين بمجازر ضد الشعب الفلسطيني، وتقف مجزرة دير ياسين يوم إعلان إنشاء دولة الاحتلال في الخامس عشر من أيار–مايو (1948)، يوم سحب الانتداب البريطاني وجوده وقواته العسكرية من فلسطين، وغيرها من المذابح، نموذجاً وقاعدة للمجازر الدموية في فلسطين على يد الهاغاناة وشتيرن بقيادة مناحيم بيجن على قاعدة الهدف الاستراتيجي – الأرض المحروقة، أو الإبادة الجماعية في ذلك الوقت. وقد طالب سكان القرية مدير مكتب الشرطة البريطانية في القدس إيقاف هذه المذبحة، فقال أن هذا ليس من شأنه. ولم تتوقف الولايات المتحدة عن دعم الكيان الصهيوني بوقوفها ضد القرارات الدولية التي تقف إلى جانب الحق الفلسطيني، ويؤكد ذلك سياسة ترامب الرئيس الأمريكي الأسبق بمنح الجولان لدولة الاحتلال، وكذلك مدينة القدس عاصمة لهذه الدولة، كما منح الضفة الغربية وطناً للدولة اليهودية، ولم يتخلّ الرئيس الأمريكي الحالي جو بايدن عن هذه السياسة، فقد قال بأنه ليس يهودياً بل هو صهيوني، وأن دولة الاحتلال قاعدته ونموذجه. ولتسريع إيقاع تشتيت الشعب الفلسطيني قامت عصابات الأرجون وشتيرن والبالماخ والهاغاناه وغيرها بتنفيذ ما يحقق رؤيتها وخططها الاستراتيجية.

وعلى الرغم من هذه المجازر أبى كثير من أبناء الشعب الفلسطيني بعد مذابح عام (1948) الرحيل عن وطنهم، وبخاصة منطقة الجليل وغيرها من مدن مثل عكا وحيفا ويافا، وقد أطلق على الفلسطينيين الباقين في وطنهم اسم "عرب (1948)"، وأجبروا على التجنيس بناء على قرارات دولة الاحتلال، التي لم تمنحهم حقهم الشرعي في وطنهم بناء على قرارات دولة الاحتلال، التي همشتهم واعتبرتهم سكاناً من الدرجات الدنيا.

لقد عانى عرب عام (1948) ظلم الاحتلال وطغيانه، على قاعدة ضرورة تهجيرهم بصورة أو بأخرى؛ ليكون الوطن الفلسطيني وطناً يهودياً، بناء على مزاعم مزورة وأكاذيب ملفقة، فالعقل اليهودي أكبر مزور في التاريخ، إذ خلق أسماء في فلسطين لتثبيت حقهم الوهمي المزعوم.

لقد همشت دولة الاحتلال حياتهم فعانوا ظلم الاحتلال وقسوته، على قاعدة ضرورة تهجيرهم بصورة أو بأخرى ليكون الوطن الفلسطيني وطناً يهودياً. وقد حاول نتنياهو رئيس وزراء دولة الاحتلال إلصاق تهمة التمييز بالدول العربية في الوقت الذي "تمارس فيه دولة الاحتلال تمييزاً عنصرياً مستمراً ضد العرب. فالمواطنون العرب "في منطقة فلسطين التي احتلت عام (1948) كانوا منذ إنشاء إسرائيل، وما زالوا يعانون من تمييز قومي وديني وعنصري، اقتصادي واجتماعي، تجعلهم مواطنين من درجة ثالثة أو رابعة في دولة تدّعي أنها "واحة الديمقراطية في الشرق الأوسط".[8]

وتمارس دولة الاحتلال أيضاً التمييز بين اليهود الغربيين أنفسهم، الذين قدموا من أوروبا الشرقية فهم يعانون من نقص فرص العمل وظروف السكن، وفي "مجمل التسهيلات التي تعطى للقادمين الجدد مقارنة مع اليهود الذين أتوا من الولايات المتحدة، أو من دول أوروبا الغربية".[9]

وفي ظل هذه الرؤية اعتمد الكاتب ربعي المدهون أربع حركات في قالب الكونشرتو الموسيقي للهولوكوست والمذابح ضد الفلسطينيين، على قاعدة النكبة. وقد نهضت الحركات الثلاث على بطلين لكل حركة يتحركان في فضائهما الخاص، وذلك بعودتهم لوطنهم بعد الهجرة والشتات، ويلتقيان في الحركة الرابعة على قاعدة التكامل الفلسطيني؛ بشخصياتها من مدنها وقراها، وتوالف هذه الشخصيات وأحداثها ومكوناتها الأخرى، وبذا التقت ثيمات هذا العمل التي حكمت كل حركة من الحكايات حول أسئلة الرواية حول النكبة والهولوكوست والعودة. وفي هذا الإطار فإن التركيب التجريبي لا

يشير أو يدل أو يعني توريط، أو إقناع القارئ في قواعد التأليف الموسيقي وتعقيداته، بل "يعني اصطحابه لتذوق عمل أدبي يستعير لبنائه شكلاً موسيقياً، تنتظم حكاياته على إيقاعاته الحسيّة، خارجة من التجريد الموسيقي إلى فضاء السرد البسيط الواضح".[10]

تناولت الرواية شخصيات فلسطينية بقوا في وطنهم بعد حرب عام (1948)، وأصبحوا بحكم الواقع الجديد – الاحتلال – في دولة إسرائيلية، في عملية ظلم تاريخية، نتج عنها "انتماء مزدوج، غريب، ومتناقض لا مثيل له"[11]. كما تناولت شخصيات هاجروا تحت وطأة الاحتلال، وحاولوا العودة إلى وطنهم. وفي الرواية شخصيات حقيقية من بيئة فلسطينية واقعية غادرت ملامحها، متخلّية عن أسمائها، وعن بعض سماتها؛ لتتمكن من العيش في فضاء متخيّل تشبه تفاصيله الحقيقية، وقد تتقاطع بعض أحداثها معها، أو تلتقي بها لعزز صدقيتها.

أولاً: الرماد وحب الوطن

قامت الحركة الأولى من الرواية على عودة المهاجرين أو النازحين لزيارة أوطانهم؛ أيّاً كانت ماهيتهم سواء أكانوا أحياءً أم موتى، فإيفانا التي تزوجت بريطانياً، وعاشت معه في بريطانيا دعت أصدقاءها في لندن لتضع أمامهم رؤيتها المستقبلية. وقد فاجأتهم بقفزة خارج سياق توقعاتهم، وهي تستحضر ماضيها البعيد في فلسطين، تسرد حكاياته التي يعرفونها أو لا يعرفونها، وتحدثت عن مراحل حياتها؛ مراهقة وشباباً وزواجاً من الضابط جون ليتل هاوس، الذي منح ابنته جولي ثلثي اسمه وأورثها لون عينيه الخضراوين واستطردت، وهي تسرد تفاصيل حبها لزوجها، الذي تزوجته بعيداً عن أهلها وعن مدينتها عكا، ودون علمهم أو موافقتهم. فهي كانت مستعدة أن تفعل أي شيء لتتزوج من جون، وقد رآهما متري الذي سارع يستعرض انفعالاته أمامها ويحذرها: "قولي للّي امريكي في بيته، سكان ساحة عبود ما بجوزوش بناتهم للنجليز، ... بكفّيهم ثلاثين سنة راكبين البلد ومتشعبطين على أكتافنا، وامدندلين رجليهم. ناقص يركبوا نسوانا كمان"[12]. وقد تعددت الشائعات والمواقف والرؤى حول إيفانا، فقيل إن "إيفانا صارت في عهدة الانجليز، وقيل: ما كفتهم فلسطين ولاحقينها ع بناتها. أما والدها مانويل ووالدتها أليس فأعلنا تبرؤهما من ابنتهما الوحيدة بعد يوم واحد من هروبها من الحارة"[13]. وبعد شهرين فككت بريطانيا معسكراتها في الخامس عشر من مايو (1948)، يوم إعلان قيام دولة الاحتلال الإسرائيلي في فلسطين تحت مظلة بريطانيا، التي عملت بكل جهودها إنشاء هذا الكيان الغاصب المحتل. وقد قُتل انترانيك أردكيان شقيق والدها مانويل في المعركة الأخيرة للدفاع عن عكا، وهاجر والدها ووالدتها إلى لبنان، وسكنا في مخيم أقامته وكالة غوث وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين في منطقة جسر الباشا، ويضم ثلاثة آلاف لاجئ فلسطيني[14].

لقد طلبت إيفانا من ابنتها جولي حرق جثتها وذرّ رماد رفاتها في ثلاثة مواقع بدءاً بنهر التايمز في لندن، ومروراً بعكا وانتهاءً بمدينة القدس. وتمنّت أن تزور ابنتها جولي وزوجها وليد الدهمان كنيسة القيامة في مدينة القدس، على قاعدة انتمائها لوطنها، وأن يصليا لها لتتطهر روحها، وطلبت منهما أن يقيما حفلاً صغيراً في المنزل الذي سيستقبل ما تبقّى منها، وأن ينصتوا جيداً إلى "فيروز ترفع زهرة المدائن إلى أعالي السماء، ولتملأ صرختها المدينة. أنا متأكدة أنني سأسمعها أيضاً، لأنني سأكون هناك، في السماء"[15]. وقد أدركت جولي بحسّها "أن والدتها خشيت أن تلعنها عكا في مماتها كما لعنتها في حياتها حين هربت منها، ففتحت لروحها نافذة أخرى في القدس، طلباً لمزيد من الرحمة".[16]

وفي باب الدعابة لحماته إيفانا قال لها وليد أن اليهود يعتقدون بأنّ من تدفن جثّته في فلسطين فإنه أول من يبعث حياً يوم القيامة، ويكون في مقدمة طابور المنتظرين على باب الجنة على قاعدة الخرافات الوهمية والمزيّفة والمحرّفة في كتاب التوراة. وقد طلبت إيفانا أن تمنح الفرصة لتحجز لها "مكاناً في الطابور بحفنة من رماد، قبل أن تمتلئ السماء بالمستوطنين الذين يزاحمون الفلسطينيين في الدنيا، ويريدون الاستيلاء على حصصهم في الآخرة".[17]

وقد دلّت فاطمة بنظريتها وألقابها ودورها السياحي الذي يقوم على توزيع الحقائق التاريخية عن مدينة عكا للسياح الأجانب دون ثمن، فهي الانسايكلوبيديا والموسوعة العكاوية، وست المعارف والمعلوماتية. وقد أوصلتها إلى بيت جدّها أردكيان الذي سكنت بيته يهودية يمنية، فوقفت جولي على احتلال المنزل فقالت لها بلهجتها الفلسطينية العامية: "إيش حبيبتي؟ أمك مات في لندن عكاوي غريب؟ احمدي ربك واشكريه. تعي شوفينا هون، غربا في بلادنا ولاجئين. ما في فرق بين الميتين منّا واللي عايشين".[18]

وقد دلّت فاطمة الدليل السياحي، التي تسمى بالانسكلوبيديا – موسوعة الأخبار والمعلومات جولي عن تاريخ مدينة عكا على منزل جدّها لوالدتها الأرمنية العكاوية الفلسطينية البريطانية – إيفانا أردكيان ليتل هاوس، كما وقف وليد الدهمان على محاولات اليهود شراء منازل مهدّمة، وغيرها من خلال الإعلانات الرافضة لبيع المنازل والفنادق والمحال التجارية، وأوقفته يافطة علّقت على زاوية محل "حلويات الناصرة، قرأ عليها بثلاث لغات: من عكا مش طالعين

We will not move out

לא זזים מעכן

وقد استحضر ما قاله صاحب فندق عكوتيل: "هلأ يا سيدي هاجمين علينا اليهود لفرانساوية. بيجو جماعة ورا الثانية. الله وكيلك، جيوبهم متلتلة مصاري بلفّو وبدورو ع البيوت جوات السور. يعرضوا على أصحابها أسعار عالية فوق ما تتصور. البيت اللي بدو يقع أغلى م اللي بعده واقف على أساساته... وفي ناس ما هانش عليها اتبيع. أبداً ما هانش عليها. هدول يا أستاز هنّ العكاوية الأصليين، الناس اللي متمسكين بأرضهم وبيوتهم وهويّتهم. اللي ماسكين حجار عكا بأظافرهن"[19]، وقال له أن هؤلاء هم الذين وقفوا في وجوه اليهود الفرنسيين وغير الفرنسيين، وصرخوا في جوههم: "ما عنّاش دور للبيع"[20].

وفي إطار شعورهما المشحون بالقلق في مطار بن غوريون فاجأت جولي زوجها وليد باقتراحها، الذي يقوم على بيع منزلهما في لندن لشراء أرض في عكا، أو في المجدل عسقلان مسقط رأس وليد وإقامة بيت لهما في عكا، قالت له: "وليدو حبيبي، ما رأيك في أن نبيع بيتنا في لندن وننتقل للإقامة في عكا"[21]، وهي تتنفس وكأنها كادت تأخذ في صدرها هواء فلسطين كله قبل أن يغادرا إلى لندن. وقد جسّدت جولي بنية فكرها ورؤيتها في كلمات رامزة بانيةً أفكاراً وصوراً تتوالد معاني ودلالات ورموزاً

أدهشت وليد اختبارها هذا الموقف في تلك اللحظة بالذات لتقديم اقتراحها، الذي ترك في نفسه "شلال رغباتها التي احتجزتها خلف سدّ من الصمت الطويل يتدفق بلا رقابة، لحظة مشحونة بالتوتر، يقف فيها الوطن على حافة المنفى، يتذوقان فيها معاً طعم فراقه في جرعات متتالية سريعة، وعاصفة وقاسية".[22]

لقد فجّر قولها في نفسه وفي ذاكرته رؤيتها الإقامة في فلسطين على الرغم من أنها لم تعش فيها وعلى الرغم من أنه لم يفكر بالعودة إليها بصورة نهائية، حتى حين أصبحت عودته إلى الوطن والإقامة فيه ممكنة. وقد انثالت الأفكار وتتالت في إطار رؤيته توالدات رؤيته وتساؤلاته عن دور المنافي والغربة ومحطّات اللجوء في تعميق آلامه وأحزانه وغربته عن وطنه في وجع فلسطينيته منذ الطفولة، أم هي مدّة عشرة أيام التي قضيناها في البلاد، ويقعان في عشق مدينة وتغار منها أخرى وتغضبهما ثالثة، أم هي زيارة جولي منزل جدّها، الذي هربت منه والدتها مدّة سبعة عقود، أم أن وصية إيفانا غيّرت ابنتها، أو لعل عكا نفسها غيرت ماهية نفسية جولي وبنى فكرها[23]، على الرغم من أنها ولدت خارج أسوارها. أم هي عكا بسحرها الخاص وتاريخها المعلق والمرسوم على حيطان أسوارها وأزقّتها وبيوتها القديمة، ونسائها التي تمثلهن فاطمة المعارف والمرشدة الشعبية، التي تحفظ الحقائق من التزوير. لقد تذكر قولها: "بنعطي السياح معلومات صحيحة بّلاش... أحسن ما يشتروا كذب الإسرائيليين اليهود بمصاري"[24].

وعاد وليد ليتابع أسئلته: هل أقنعت عكا جولي باستعادة نصفها الذي ضاع في زمن نشأتها نصف غريبة؟ هل أقنعتها باستعادة فلسطين التي ورثتها عن أمها صوراً من ماضي أضاعته ومشاهد من أحلام تحملها حتى صارت وصيّة؟ عكا التي تخشى جولي أن يكونا قد غادراها، ويغادران البلاد كلها، بعد قليل، مثلما جاء إليها بريطانيين أنهيا جولة سياحية في إسرائيل؟"[25].

ولم يخرج وليد عن هذه الدائرة بأسئلته المحيّرة والبانية لحياته ومستقبله، وفي هذا الإطار بحث عن نفسه في ظلّ بحثه عن بيته في المجدل عسقلان الذي يستذكره، وفتّش بين خراب المدينة عن طفولته الأولى فلم يجدها، فبكى عليها وعلى طفولته. وفي ظل هذه الرؤية اتصل بوالدته وأخبرها أنه لم يجد في المجدل سوى الجامع، وطلبت منه أن يصلي ركعتين وأن يقبّل حيطان الجامع، وسألها عن موقع بيتهم، فقالت له: "ها يمّه إيش بدّو ينسِّيني؟ يا وَرَديه علي يُمّه. هو أني بنسى البيت اللي اتجوزت فيه وخلّفْتَك فيه! قطيعة تقطع اليهود اللي حرمونا منّه". وطلبت منه النظر إلى البيوت المقابلة للجامع الذي بناه الأمير المملوكي سيف الدين عام (1300)م، والذي حوّله الاحتلال إلى متحف وحانة، لكنه لم يجد بيتاً واحداً، فقد نظّفت الجرّافات "كاتربلر" الأمريكية المنطقة من ملامحها.[26]

ويسجّل وليد تحوّل بيوت المجدل إلى مناطق سكنية لليهود المهاجرين من بلدان كثيرة، فقد وزّعت الوكالة اليهودية المساكن العربية لليهود، لقد تداعى الماضي في الحاضر وهو يرى منزلهم الذي تأمل غرفه في إطار وعيه المعرفي لمكونات هذا المنزل بناءً وأثاثاً، وقد ودّع قطعة من ذاكرته التي استبدلت بلوحة علّقت على جدار وساعة لا تحسب أوقاتهم، ولملم اضطرابه وحمله معه، وخرج والآخرون، وكأنه والده لحظة غادر مسقط رأسه، وعاش غريباً أورثه غربته حتى اليوم. فالبيت لم يعد بيته، بل أصبح بيت رومه العروسي اليهودية اليمنية[27]. لقد شعر وليد بأنه في لحظة صراع بين واقعه المعيش –الاحتلال– وبين الذاكرة، على الرغم من أن لودا زوجة صديقه جميل قالت له أنه يمكن أن يرجع كل فلسطيني إلى وطنه.[28]

وعلى الرغم من ترحيل سكان المجدل إلا أن بعض الأسر تمسكت بوطنها وبقيت في ديارها، ويؤكد ذلك بنيامين نتنياهو رئيس دولة الاحتلال الإسرائيلي، ذلك في إطار حواره مع فلسطيني، فقد سأله نتنياهو في مقابلة مع ابن المجدل:

"س: من أين أنت؟

ج: من المجدل(مجدل، هو الاسم العربي لمستوطنة أشكلون).

س: ومن أين أولادك؟

ج: من المجدل (توقعت أن يكون أولاده من أبناء جيلي، لذلك من المحتمل أن يكونوا من مواليد المجدل حقاً. لكن شيئاً ما دفعني للسؤال مرة ثانية).

س: ومن أين أحفادك؟

ج: من المجدل.

س: هل ستعود إلى المجدل؟

ج: إن شاء الله (يحل السلم ونعود إلى المجدل).

وقلت أنا أيضاً إن شاء الله، أنت تزور المجدل، ونحن نزور جباليا، لكن ابتسامته تلاشت دفعة واحدة، وقال: "نحن نعود إلى المجدل وأنتم تعودون إلى بولندا"[29]، بلد نتنياهو التي قدم منها إلى فلسطين.

ثانياً: الثنائية الضدية وسياسة الاضطهاد

تجسّد شخصية كل من جنين اليافاوية وزوجها باسم من الضفة الغربية موقف الإنسان الفلسطيني في ظل الاحتلال الإسرائيلي، الذي رفض منح باسم تصريح عمل في الأراضي المحتلة، ليستطيع الحياة وزوجته جنين، التي كتبت روايتها "فلسطيني تيس". وفي ظل هذا الموقف استغل باسم انحسار ظله في مثل هذا الوقت من النهار حصّته من الخيبة، ويتطاول عليه بدفعات من اللعنات، يلاكم الهواء، ويلعن السنة التي عاد فيها إلى البلاد، على قاعدة أنها وطنه، وقال: لو كنت مثل سمير بدران المثلي لنال الإقامة، وقال لجنين: "أولاد الشرموطة، لو كنت مثلي الجنس لعلّقوا راية حقوق الإنسان على قفاي وخلّوني أشتغل"[30]. وبيّنت جنين أنّ سمير بدران عاش فترة زمنية مع صديقه الإسرائيلي حاييم عنباري عضو فريق "تسفع إحاد" الغنائي الأشهر بين فرق نوادي المثليين، وقالت إن موقع صحيفة "قدّنيا وحّد المثليين في البلاد، وأهل البلاد مش لاقيين مين يوحّدهم"[31]. ورغم ذلك فإن عائلة سمير بدران لم تتقبل جثته، ولم تُقر له عزاءً، أو جنازة، وأخبرت السلطة الفلسطينية أنها تبرأت من ابنها. وأكدت له جنين ذلك بقولها: "معك حق حبيبي باسم، الموظفين في الداخلية أولاد ستّة وستين شرمـ...."[32]. وقد سمعته يعقّب على قولها: "مش قلت لك إنو الديمقراطية في هالبلد ما بترفرفش إلاّ على قفا سمير بدران"[33]، قالت له جنين أن هذه الراية أنزلوها منذ زمن عن قفا سمير بدران وغيره من المثليين.

وقد نشرت جريدة "يافا اليوم" خبر مقتله –سمير بدران–، وعثر في جيبه على بطاقة هوية صادرة عن السلطة الفلسطينية في رام الله. ولم تجدد له وزارة الداخلية الإسرائيلية طلب تصريح إقامة على الرغم من أنه لم يغادر تل أبيب، على قاعدة أن العربي الجيد هو العربي المهان – وفق رؤية السياسة الإسرائيلية، وتحوّل إلى العمل سراً متنقلاً بين بارات ونوادي المثليين في المدينة.[34]

وتتركز إنسانية الإنسان الفلسطيني – في شخصية "تيس هناك محمود" والد جنين في متابعته لحالة جارته اليهودية "أفيفا" التي أطلق عليها اسم ربيعة، والتي لم يهتم زوجها ولا أبناؤها برعايتها. أما الدولة فإنها تبيع مأساتها ومأساة غيرها بالجملة وبالمفرق... وهامست حسنية زوجته نفسها: "عفيفة، (وكان لحسنية طريقتها في تعريب اسم جارتها بتقريبه من اللفظ العربي لا من المعنى)، زارها كابوس ألماني مستعجل صحّاها من عز النوم. الله يتوب علينا ويفرجنا، الألمان حرقوا قلب اليهود، واليهود بيحرقوا قلوبنا. إحنا إيش دخلنا. الله يحرق قلوب الجهتين"[35]

وقد عمل أبو فلسطين "تيس هناك" يافطتين؛ لأهداف لا يعرفها أحد سواه، وسحب ملفاً محشواً بالأوراق واطلع عليه، وبدت معالم عالمه النفسي وتعبيراته في إطار أنه "ابتسم. كشّر. ضحك. تنهّد من دون حسرة. أطلق آهاً قصيرة تشبه ندماً عابراً لم يكررها، لكنه همهم. كان كمن يقلّب حكايات ويتفرّج عليها وحده".[36]

ولم تتوان زوجته حسنية بمناداته، وقولها له: "أبو فلسطين. يا بو فلسطين. يعني ما حدّش سامع صوتك يا زلمة... حمل اليافطتين واتجه إلى الصالون، مرّ بمحاذاة حسنية. حسنية تسلّقت قامة زوجها بعينين مشككتين. استغرق ذلك ثواني. لملمت شفتيها في زاوية فمها اليسرى. شعر هو برغبة في الخروج، وتركها تغربل شكوكها اليوم كله. اعتدلت شفتاها وأطلقتا ما كانتا تكورتا عليه من كلام: "يشهد الله ما خربط عقلك ورح يخرّب بيتك وبيتنا معك غير جارتنا اليهودية اللي مصاحبها ع كبر".[37]

إن رؤية باسم لحالة القرى والمدن الفلسطينية (عرب 1948) في ظل الاحتلال الصهيوني لم تخرج عن دائرة الإهمال على كافة الصعد، ويؤكد ذلك ما رآه في مدينة الرملة، وبخاصة حارة الجواريش، إذ لم يصدّق ما آلت إليه هذه الحارة من إهمال لا يصدّقه عقل، التي أطلق عليها يهود دولة الاحتلال، وفق قول جنين أنها "غسّالة العرب"[38]. وأخبر باسم زوجته جنين عن نوال عيساوي، رئيسة منظمة "نساء ضد

العنف" التي قدّمت معلومات عن موضوع تصريح العمل، وعملت له نسخة مصورة عن بيانات ومقالات وتحليلات، وعما يجري في قرى ومدن عرب (1948). ولم يتوقف سلوك العدو الصهيوني عند هذه الأوصاف الموجودة بل تعدّتها إلى سجن كثير من أبناء فلسطين وقتلهم، وبخاصة الشباب، على قاعدة وضع حدٍّ لتناسل الفلسطينيين، وتضييق الوضع الاقتصادي بحجز القوارب، ونشر البطالة وحرمان جيل الشباب من العمل، ومحاربتهم بصورة، أو بأخرى، مما أدى إلى انحراف بعض الشباب والشابات. ويؤكد ذلك ما قرأته جنين في ملفات قضايا متعددة تتصل بالدعارة والجنس والقتل، وعن حكايات إرهاب العدو الصهيوني من قتل وتشريد، وما عثرت عليه من أرشيف الاغتصاب والقتل والسجن للفتيان. فقد عثرت على أرشيف نسرين الشاويش المغسولة بدمها والمعجونة بالتراب، والتي تسلّقت سنوات عمرها العشرين بفرح صبيّة بأنوثتها، لكنها سقطت من الدنيا إلى حفرة في الطريق. وقد أنجز باسم بحثه حول العنف الأسري، وما آلت إليه شخصيات عديدة، مثل آلاء الحيفاوية، التي اعتقدت أنها مواطنة من الدرجة الأولى في دولة الاحتلال، فقد تركها الضابط أفيغدور السمين، كما ينادونه في مركز شرطة حيفا لغسالة شرف العائلة، وغيرها كثير من اللواتي قُتلن، أو سُجنّ في بيوتهن وشُرّدن[39].

إن عودة الشخصيات المهاجرة من أوروبا وأمريكا لمشاهدة الوطن، أو العيش على ترابه لم تتلاءم مع سياسة دولة الاحتلال على قاعدة القمع والتمييز العنصري. فجنين عادت إلى يافا بجواز سفرها الإسرائيلي، بينما عاد باسم إلى الأردن بجواز سفره الأمريكي إلى مدينة بيت لحم، ثم ليلتقيا في يافا لعقد قرانهما. وقد شعر باسم بالاختناق بعد عام من زواجهما لعدم منحه تصريح عمل، أو إقامة، فقالت له جنين: "خلّينا نتعلم من لمعلّم. وكنا مثل كثيرين في البلاد. نصف إميل بالمعلم– مات مطمئناً إلى بقائه

في حيفا. زيّن قبره بوصيته: "باقٍ في حيفا". صارت الوصية منارة للتائهين، ممن لم يتحملوا أعباء البقاء فيها طويلاً، وللراغبين في العودة إليها من أجل البقاء"(40).

وفي إطار البعد التاريخي وتحولات التاريخ ومتغيرات الأوضاع والقيم والدول كشف ربعي المدهون رؤيته التاريخية للدول والشعوب وتقلبات الدول بالهزائم والهرم، وأشكال الاحتلال عبر القرون وتتاليات الأزمنة، فما هو جديد اليوم فهو قديم غداً. ومن يقرأ تاريخ العالم عبر قرونه يجد المستجدات والمتغيرات. ووفق هذه الرؤية تسجل جنين ووليد دهمان رؤيتهما تحولات الأمم والشعوب.

وفي ظل هذه العلاقة المضطربة اتصلت جنين بوليد الدهمان وأخبرته باضطراب علاقتها بزوجها باسم، وعن مآسي الفلسطيني، أو الفلسطينية "اللي عنده جواز سفر إسرائيلي واتجوّز من برّه، أو حتى من الضفة الغربية، أو غزّة. ردّ علي قبل ما أكمل الحكي، وقال لي: جنين، بدكم اتدشرولهم البلاد وتطفشوا. إسرائيل. إسرائيل هاذول الناس رايحين. ون ما راحو، إسرائيل ما رح اتظل إسرائيل. إسرائيل اللي شايفاها يا جنين مرحلة عابرة في تاريخ فلسطين"(41). على الرغم من عنصريتها وشعورها بالفوقية، وتمييزها الآخر عن الفلسطيني، أياً كانت هويته، وبخاصة السودانيين والأفارقة من طالبي اللجوء، أو من الساعين لتجديد تصاريح العمل(42).

وقد أجرت الداخلية الإسرائيلية تعديلات على قانون العمل حتى لا تسمح للفلسطيني حق التملك، أو الحصول على تصريح عمل، وحتى تدفع الفلسطيني إلى اليأس بسلوك موظفيها الكريه والمجرم، الذي يجبر أبناء الوطن ممن لا يحملون الجنسية، أو تصاريح عمل بالهجرة وترك الوطن للكيان المغتصب. وتعكس الصورة الفنية بجمالية أخيلتها ورؤاها وأبعادها الثلاثية، أو تعددية هذه الأبعاد، ورموزها التي تجسد حقيقة وجودهما الدائم في البلاد، إذ ترسو هذه الأبعاد في ذاكرتهما الإقليمية، كما يرسو مسجد يافا الكبير حارساً لبعض ماضيهما وحاضرهما ومستقبل الأجيال الفلسطينية. فباسم كما

تراه جنين لن يتركها ويرحل، ولن يطلّق وطناً عاد إليه ليستقر. على الرغم من عناده فهو "عنيد وتيس مثل بطل روايتها (باقي هناك)، لكنه طيب، كلاهما مثل بحر يافا ينفعل حين تمسّه ريح غربية، ثم يهدأ"[43].

وعلى الرغم من أنها استبعدت أن يهدأ فهو يعيش فيما يشبه الهذيان الإيجابي. لقد رأى أن حياته صارت كلعبة كمبيوتر، فهو يعيش في بلده وكأنه مواطن افتراضي موجود في السجلات الرسمية، وفي وزارة الداخلية وعند الأمن العام والموساد، ولكنه غير موجود في المؤسسات الحقوقية ولا في مؤسسات الخدمات الصحية والاجتماعية. ويرى جنين حاضرة غائبة، أما هو فهو غائب دائماً، لا حضور له في كافة الأوراق الرسمية، ويرى نفسه دعوة لتعذيب الذات، وموقعاً إلكترونياً يمكن تصميمه وحذفه.

ويتجسّد عشق كل منهما –باسم وجنين– لمدينته بتمسك كل منهما بهذه المدينة، إذ قال لها باسم: ليش ما نروح ع "بيت لحم" ونعيش هناك. واللا بيت لحم مش فلسطين؟

ردّت عليه بعصبية مقنّنة: "روء بسومتي، وما اتجننيش معاك. يمكن ترتاح لعيشتك عند اهلك في بيت لحم، بسّ أني بخسر عيشتي كلها ومعها كل إشي تحصلت عليه بعرق جبيني من اسنين: الصحة والطبابة والتأمين الاجتماعي كله، وفوق هذا وهذا بخسر صبر ستين سنة من عمر أهلي، اتحمّلوا فيها اللي ما بتحملوا بشر، حتىما يهاجروا ويتركوا البلد لليهود والأهم من كل هذا، إنّي ما بدّي أخسرك وما بدّياك تخسرني".[44]

وفي ظلّ هذه الرؤية شعر باسم بأنه لم يعد الافتراضي الذي تعرفت عليه جنين عبر الانترنت، فقد أدمن الكلام عن استحالة بقائه في البلاد، وصار يتذكر منافيه، فقال لجنين بأنها ستنهي روايتها ويظل باقي هناك، الحكاية لكل الحكايات في الرواية،

وأنها ستخلص من تياسته وعناده هو وبقية التيوس، لكنه هو يظل منبوذاً ومنفرداً في رحم الاحتلال. وقد رجاها أن تذهب معه إلى بيت لحم التي تساوي العالم كله لتكون مستقرهما، ولأبنائهما مستقبلاً، لكنها رفضت ذلك؛ لأنها لا ترغب أن تعيش حياة المهاجرين، وقالت: "يا ربّي مش معقول الغربة تجمعنا ويفرقنا الوطن".[45]

ولم يغب موقف والدها تيس (باقي هناك)، فبعد طردهم من المجدل شكل محمود التيس لجنة لعمال النسيج للدفاع عن حقوق الفلسطينيين، وحصل على الجنسية الإسرائيلية على الرغم من أن سميحة زوجته قالت: "فشّ فلسطيني في الدنيا يقبل على حاله يصير إسرائيلي. يا بنت عم، ون صار، ما بيكون بإيده ولا بكيفه ولا بخاطره، والصراحة بقول لك إياها ع روس الأشهاد: منيح اللي محمود راح بقي هناك، منيح اللي ما هاجر واتبهدل زيّنا. البهدلة في البلاد يا حاجة حتى مع اليهود أشرف وأرحم ميت مرّة من البهدلة والشرشحة في المخيمات".[46]

وفي ظلّ علاقتهما بالوطن، أو بالعودة إلى أميركا، على قاعدة أن أميركا بالنسبة لباسم أرحم من بقائه تحت هيمنة الاحتلال وسلوك المحتل العدواني، برؤيته الفوقية وبعنصريته، وحتى لا يخسرها أو تخسره، فقد أصرّت على البقاء وقالت له: "لأ يا باسم لأ. ما دام رجّعنا الوطن، وارجعنا له ليش لنرجع لأميركا؟ أني احتجت نيويورك وانت احتجت واشنطن لمّا كنا طلاب جامعة، هلأ مش محتاجين لا هاي، ولا هاي، حبيبي. خلينا ف يافا. أني ما بدشرش يافا اللي انولدت فيها. الناس بتصحا وبتنام، وهي ابتحلم ترجع ع يافا"[47]. وقالت بأن صاحبه عيسى كتب على الفيس بوك أنه سيعود إلى فلسطين رغم أنه يعيش في السويد، فالزلمة "نفسه وحلم عمره يقعد ع شط يافا ويشرب فنجان قهوة ولو مرة واحدة، يشفط كأنه بيسحب في صدره العافية كلها، وهو امدد رجليه في ميّة البحر. إحنا عنّا يافا وقلعتها وشطّها وبحرها وسماها، وامددين رجلينا في زور الحكومة وأصابعنا في عينيها... عندما أعدتُ على مسامعه أجمل همسة لآخر الليل همستها له وحده. تصبح ع يافا بسومتي".[48]

ثالثاً: الاستراتيجية الصهيونية في ظل الوهن العربي

في إطار رؤية الحركة الصهيونية ودولة الاحتلال أجّلت هذه الدولة احتلال بقية الأرض الفلسطينية إلى عام (1967) في الخامس من حزيران من ذلك العام، على قاعدة الوهم الصهيوني أن هذه الدولة تمتد من الفرات إلى النيل[49]، وفق ما يسمى بدولة إسرائيل الكبرى. وفي ظل هذه الرؤية عقدت دولة الاحتلال اتفاقات، مثل كامب ديفيد الأولى والثانية ووادي عربة، واستطاعت أن تتغلغل في عمق بعض الأنظمة العربية؛ سياسياً واقتصادياً برعاية خيمتها الكبرى/ الولايات المتحدة الأميركية. وما نراه اليوم من اعتراف بدولة الاحتلال من قبل بعض الأنظمة العربية وإقامة علاقات استراتيجية، يؤكد ما تنتهجه وتعمل لأجله دولة الاحتلال، لتحقيق أحلامها بدولتها الكبرى على حساب الإنسان العربي وتاريخه وديانته، وبخاصة الشعب الفلسطيني، الذي رفض هذا النهج السياسي والعسكري في التعامل مع دولة الاحتلال. ويؤكد موقف محمود إبراهيم – تيس باقي هناك – ذلك بوضوح، فقد عمل بكل جهد للبقاء في وطنه المحتل، وبين هذه الرؤية أو هذا الموقف والده إبراهيم الذي قال أنّ ابنه محمود عاد إلى المجدل، على قاعدة منحه الجنسية الإسرائيلية.

لكن دولة الاحتلال اتخذت قراراً بمنع رجوع الفلسطيني إلى وطنه بحكم واقع ما انتهى إليه القتال مع القوات المصرية عام (1956)، حيث شكلت المعركة بقيادة بريطانيا وفرنسا تدخلاً دولياً أدى إلى عودة سيناء إلى مصر. ويؤكد ذلك ما وصل والد محمود من رسالة ابنه التيس فقال: "ابني مجنون رسمي، ابني وأني عارفه، راح يعيش مع اليهود اللي ما حدّن تحملهم"[50]. وقد ازداد إعجابه بمحمود الذي سمع ما سجله من رسالة وبثّت عبر برنامج "سلاماً وتحية"، الذي كانت تبثّه الإذاعة الإسرائيلية باللغة العربية. وبدهي أن تغير الرسالة موقف إبراهيم والد محمود إزاءه بقوله أن ابن محمود تزوج رملاوية، وأسس عائلة ستبقى وذرياتهم في فلسطين المحتلة. وقال إبراهيم

أمام تجمع عائلي: "مدّينا رجلينا في البلاد وصار النا فيها فرع... وعندما سأله مختار الدهامنه: "طيب يا شيخ إبراهيم وذا اليهود لفّوه تحت باطهم –(استوعبوه–!). رد قائلاً: فشروا. محمود شوكة في حلق اليهود".[(51)]

وتمنى إبراهيم لو حضر ولادات أحفاده، وقال عندما احتل اليهود قطاع غزة في حرب (1967) دهامنه كثيرون: "التقى الفرع بالأصل، صار اللاجئون المشردون هم الأصل. صار "باقي هناك" وذريته فرعاً، وكانت جنين إحدى بنات فرع الدهامنه...."[(52)].

وقد أرسلت جنين ما كتبته من فصول روايتها لوليد وأخبرته بأنها تعدّ نفسها لمواجهات مرتقبة مع قرائها، بتعليقاتهم وآرائهم حول ماهية الرواية "فلسطيني تيس".

اتخذت جنين من شخصية زكريا الدهمان أداة لعرض مجريات ما حدث في الكويت منذ احتلالها عام (1990)، ثم تحررها عام (1991) من الاحتلال العراقي؛ لأسباب مادية وسياسية واقتصادية واستراتيجية، في لحظة نزق استراتيجي حيث استغنت دولة الكويت عن خدماته ضمن ثلاثمائة ألف فلسطيني، على الرغم من أنهم عملوا بكل جهودهم وثقافاتهم وسياساتهم الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية والثقافية بناء دولة الكويت منذ خمسينيات القرن العشرين، وكانت الكويت هي الوطن الثاني لهم، ورغم ذلك فقد حملتهم مسؤولية خطأ تكتيكي ارتكبته القيادة الفلسطينية، وطردتهم كما ورد في رسالة جنين الثانية لوليد الدهمان. لقد تخلى زكريا عن مهنة التعليم في مونتريال ليعمل في المجال الاقتصادي، وفق ما جاء في رواية جنين، وبيّن أن ابنه خالد قام بتغطية مسيرة احتجاجية في مونتريال ضد جدار الفصل العنصري جنوب مدينة بيت لحم فاعتقلته حكومة مونتريال، ثم أطلق سراحه، وتم تسفيره وأسرته، ثم عاد إلى غزة وعمل مراسلاً للوكالة(خبر) واستعاد دهمانيته، لكنه استشهد في إحدى غارات طيران العدو الإسرائيلي على بلدة بيت حانون.[(53)]

رابعاً: أدوات هدم وثبات رؤية ومواقف

يؤكد وليد دور بريطانيا وفرنسا وأمريكا في احتلال فلسطين، بل هي الفاعل الحقيقي بسياساتها التي قامت على تمزيق الوطن العربي إلى دويلات صغيرة، مهمشة بإقامة دولة الاحتلال، على قاعدة فصل دول شمال افريقيا العربية عن دول غرب آسيا/ بلاد الشام والعراق، حتى تستطيع هذه الدول التحكم في مقدرات الوطن العربي على كافة الصعد؛ سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً ليظل الوطن العربي آلة وأداة خدمة لهذه الدول. وقد كشف وليد ذلك؛ بالحوار مع إدوارد الأمريكي في رحلتهما من لندن إلى فلسطين المحتلة، فهو صاحب مهمة سرية، تقوم على نقل جرافات كتربلر لسلطة الاحتلال الإسرائيلي؛ لأهداف متعددة، أهمها: هدم الأماكن والمنازل والبيوت، وتسويتها لتهجير الفلسطيني من وطنه قسراً. وقد وجه له إدوارد أسئلة عديدة وكأن وليد لا صلة له بوطنه وبفلسطين. وقد أراد وليد أن يهاجمه بألفاظ استغراباً لطفيليته وأسئلته المفزعة والمزعجة، التي لا تقوم على قواعد وميزات أخلاقية، بقوله: "وانت إيش دخل اللّي خلّف أبوك؟ حلّ عن سمانا يا زلمة. بل قلت له بتهذيب انجليزي لئيم: هذا أمر لا يشغلني كثيراً؛ لأنني سأتجول في حيفا، وأتمشى قليلاً على شواطئها، وأزور أحياءها العربية القديمة، وأصعد جبل الكرمل الذي تنام المدينة في حضنه منذ ظهرت، تمدّ ساقيها نحو البحر، وتبلل قدميها بمياههههه".[54]

وفي إطار قراءته رواية "تيس باقي هناك" تبين له أنه ليس تيساً بالوراثة، وذلك لعلاقته بأفيفا اليهودية المريضة نفسياً، وعلى الرغم من علاقاته الإنسانية إزاءها فإنها حاولت حرق منزله، الذي قامت إطفائيات الحرائق بإخماد النيران فيه، وقال محمود التيس للضابط اليهودي مبيناً إنسانيته أن المتهم ليس عربياً، بل هي أفيفا اليهودية. وقد أوجد محمود لها عذراً؛ لأنها مغلوبة على أمرها من زوجها وأبنائها، ودعا لها بأن يكون الله في عونها، فأعجب به الضابط وقدّر له عفوه عن مواطنته وتعاطفه مع

ماضيها، ورطن بالعبرية: "لو كل العرب زي هالزلمة، لكنّا حرقنا كل العرب وهم مبسوطين ع الآخر".[55]

وتبين الرواية أن "باقي هناك، كان شيوعياً تعترف اللد والرملة بزعامته، ويقرّ له بها سكانها العرب واليهود. فهو يرى في الماركسية وسيلة وأداة وطريقاً لخلاص البشرية من آفات الرأسمالية وجشعها، التي تريد بها السيطرة على دول العالم، على قاعدة رؤيته الفلسفية لنظرية هيغل وماركس وإنجلز وسياسات الاتحاد السوفييتي، وكان يعتقد أن الماركسية قاصرة لغيابها عن أسطرة بنى أفكارها، التي لا تؤمن بوجود الله، فهي تفتقر إلى أمثاله الذين يرون أو يعتقدون بأنه يجب أسطرتها من جديد، وذلك في إطار المعتقدات الدينية التي يجب أن نوصلها إلى الله، في إطار الحركة الصوفية التي اعتمدها وزوجته حسنية حتى "يصلان هو والنظرية إلى ملكوته معاً، في لحظة تجلٍ صوفية يتوحد فيها مع الكون وخالقه"[56]. وفي ظل هذه الرؤية أحب وزوجته "إميل حبيبي"؛ لأن الماركسية من وجهة نظره تنظف الضمير الإنساني والقلب والفكر، وتؤسطر الفكر في الاتجاه الصحيح، ثم بكى بصمت أعلى على ما وصلت إليه حال اليسار في البلاد وساعدته زوجته في البكاء، وقالت له: "أساعدك بدمعتين يا بو فلسطين؟ بحياة الله تاخذلك نقطتين... يا زلمة والله عندي اللي يكفيني لكل المصايب، من سنة الثمانية وأربعين، وأني بجمع دموع".[57]

وقد استخدم "باقي هناك" أسلوب الحزن والسخرية المرّة، في إطار الواقع العربي المهيض، وفي ظل جنازة أفيفا، التي رأى أنها يجب أن تكون مهيبة دون أن يستبعد انضمام رؤساء دول عربية، ممن وقعوا مع دولة الاحتلال اتفاقيات سلام، أو حتى من أرست بعض أشكال التفاهم دون توقيع؛ تعويضاً عن غياب زعماء أمريكا وأوروبا. كان "باقي هناك" مؤمناً بذلك "فالجار للجار والعزاء واجب، والموت لا يفرق بين البشر"[58]. وقد رصد "باقي هناك" أن أفيفا لم تحرقهم فقد اكتفت بحرق بيتهم على الرغم من أن يهود دولة الاحتلال يتمنون زوال الشعب الفلسطيني، فقد قال إسحاق

رابين أنه يتمنى أن يصحو في صباح اليوم الثاني ليجد غزة قد غرقت في البحر. كما يتمنى اليهود أن يحرقوا الشعب الفلسطيني، ولم يخبر أحداً من أفراد أسرته وإلا فسوف يكون هناك تسونامي نميمة في طول البلاد وعرضها على الرغم من أن طول البلاد ازداد عام (1967) بهضبة الجولان في الشمال الشرقي لفلسطين عند الرأس وبقطاع غزة وسيناء جنوباً عند قدميها "فيما ازداد عرضها وانتفخ بطنها في المنطقة شرقاً، وسرعان ما حملت ولم تكف عن الحمل، وراحت تلد كل شهر أو اثنين مستوطنة جديدة مع سكانها، وأحياناً تلد توائم"[59].

وتذكر "باقي هناك" ما قرأه في التلمود: "تزحف جثّة اليهودي الذي مات خارج فلسطين بعد دفنها تحت الأرض إلى أن تصل إلى الأرض المقدّسة، وتتوحد معها" فعلّق على هذه الأوهام والخرافات المزورة، فالعقل اليهودي أكبر مزوّر في التاريخ بقوله: "ما شاء الله، والفلسطيني اللاجئ ما يصلها لا حيّ ولا ميّت، لا زاحف تحت الأرض ولا ماشي على رجليه، ولا حتى هابط من السماء. الفلسطيني يزحف ع السويد والدنمارك"[60].

وفي ضوء هذه الصورة لعن "باقي هناك" دول الغرب والولايات المتحدة؛ لأنها الفاعل الحقيقي لهذه الكوارث التي حلّت بالشعب الفلسطيني. وفي ظلّ هذه الرؤية رأى أن الشعب الفلسطيني في غزة حرم من كل شيء، حتى وسائل الاتصال، فهم محرومون منها، ومن محطات إذاعية دينية وشعبية وسياسية وإعلامية وغيرها، التي يجب أن تنقل لكل فلسطيني في غزة ما يجري في هذا العالم، سوى أربعة أجهزة راديو وضعت في المقاهي لجلب الناس إليها، وفق ما كتبه وليد الدهمان لجنين، وليقفوا على مستجدات الأخبار من حولهم، ويقف الراديو الثالث علامة بارزة على نقل الأخبار، ولكنه أُقفل بسبب "إذاعة الحنفية" التي تتولى إدارتها وبثّها نساء الحارة، اللواتي يملأن الحارة بالأكاذيب والفضائح ونشر الأخبار التلفيقية. أمّا الراديو الرابع والأخير فكان في مقهى العثامنة، وهو أشهر المقاهي وأكثرها ازدحاماً بالعاطلين عن العمل والكسالى

والقرفانين من أي عمل، الذين تجمعهم كؤوس الشاي والأراجيل حتى منتصف الليل على الرغم من قلق الأهل والزوجات. وكان هذا الراديو أطول الأجهزة الأخرى لساناً بما يرويه من أخبار ومسلسلات وأغانٍ. ويمكن القول إن الفلسطينيين الذي رُحّلوا إلى غزة إثر نكبة عام (1948) حتى أرواح موتاهم وأرواحهم التي رفضت اللحاق بهم، ظلّت مرتبطة بالأرض والوطن. وتغلغلت روح المأساة بسكان قطاع غزة حيث قُتل مائتان وخمسين شهيداً بفعل غارات العدو الإسرائيلي عام (1956) إبّان حرب السويس، الذي يطارد أرواح الشعب الفلسطيني دون هوادة، على قاعدة إفناء هذا الشعب حتى لا يعودوا ويطردوا اليهود المحتل من وطنهم.

خامساً: المجزرة ومتحف الهولوكست الفلسطيني

يصف وليد دهمان استقبال جميل حمدان وزوجته له ولجولي في حيفا، وسلمان جابر في القدس في إطارين يتجسّدان في مجزرة دير ياسين ومتحف الهولوكست.

لقد تبدّت رؤية جولي لجمالية الطبيعية من المطار إلى حيفا، ومن ثم إلى القدس وقالت أنها مبسوطة لهذا الجمال. وفي ظل هذه الرؤية تجاهلت وجود الإسرائيليين ووضعتهم خارج المكان، وقالت أنها غير مصدقة وجودها في فلسطين، فالأشجار التي أزيلت بفعل الاحتلال ما زالت قائمة في مخيلة وليد الدهمان، وبين سطور الكتب وبعض الذكريات القديمة، وكذلك السيارة التي تركض نحو القدس تجسد له التاريخ في ذاكرته، فهو يركض إلى ماضيه، إنه الماضي في الحاضر، ماضي المذابح وهو يشاهد دير ياسين، فقد تجمدت أحاسيسه لاستحضار الجثث والدماء والأجساد الممزقة، التي عبث بها العدو الصهيوني، وحاول ضبط نفسه إلا أن صمته لم يعد يحتمله فانفجر فيه، يقول: "دير ياسين، هي المذبحة اللي غيّرت التاريخ، ورسمت الملامح القاسية لنكبة (1948)، هي الثقب الأسود اللي الإسرائيليين مش عارفين يتعاملوا معه، على رأي ايتون برونشتاين".[61] وقال السلمان أن برونشتاين اليساري الذي أسس جماعة زفرون (جماعة الذكريات)، التي تحكي مجريات مذبحة دير ياسين، التي يرفض اليهود سماعها. لقد اعتبر أن مذبحة دير ياسين هي التي حددت العلاقة بين اليهود والعرب. ولذا قرر وليد أن يزور متحف الهولوكوست المحرقة القريبة من دير ياسين، يقول: "بدّي أشوف كيف الضحايا بشوفو الضحايا".[62]

أما رحلته إلى حيفا عبر الطريق الدولي إلى "عروس الكرمل" فتناولت علاقتهما في روسيا وزواج جميل من لودا اليهودية. وقد استنكر جدّه هذا الزواج الذي أزعج أسرته وقطع علاقته به، خلاف العلاقات الروسية التي لا تفرّق بين ديانة وأخرى، فالمجتمع الملحد لا يسأل فيه أحد عن ديانة أحد، أو يهتم بها، فبقايا المؤمنين الروس

كانوا يدفنون الرب في قلوبهم، ويتسترون عليه خوفاً من أعين رجال ميليشيا الحكومة الشيوعية.

وفي إطار عشق الوطن ومحبته سألت أم جميل وليد الدهمان عما إذا أعجبته حيفا وأحبها، وقالت له: "يقولوا الفلسطيني اللي يزور حيفا بيطلع منها مجنون بلا عقل"، لجمالها ولموقعها الجغرافي على الشاطئ الشرقي للبحر الأبيض المتوسط، فميناء حيفا كان الميناء الرئيسي لأهميته التجارية، فدول الغرب وبخاصة فرنسا وإيطاليا وغيرهما كانا ينقلان القطن الشامي من ميناء هذه المدينة. لقد فاقت أهميته مينائي الإسكندرية وبيروت، بالإضافة إلى أهمية حيفا السياسية، وبخاصة وجود الحزب الشيوعي في حيفا وفي غيرها، ومعروف أن أول بلد عربي أسس حزباً شيوعياً كان في فلسطين. ويتذكر وليد الدهمان ما جاء في رواية "باقي هناك" عن الحزب الشيوعي، وعن مقر صحيفته (راكح)، وما روته جنين عنه وعن إميل حبيبي، الذي كان يخرج أحياناً عن إلحاده في اللحظة التي يدخل فيه "باقي هناك".

ويسجل وليد الدهمان زيارته شوارع حيفا وبخاصة شارع الخوري الذي تتواجد فيه مدرسة البروتستانت والكنيسة، حيث أغنياء حيفا ووادي النسناس الذي ظل فلسطينياً منذ احتلال فلسطين عام (1948)، وصامداً مثل أسد يحرس ما تبقى من حيفا. وقد فرح سكانه لسقوط صواريخ حزب الله عام (2006) على المدينة وتبادلوا التهاني، وقالوا: "زارتنا صواريخ عربية، أهلاً وسهلاً بضيوفنا اللبنانية"[63]، على قاعدة تحولات المقاومة الفلسطينية والعربية واستبشارهم بالأمل والتفاؤل والقدرة على قهر المحتل الإسرائيلي وهزيمته، وقلب موازين القوى في المنطقة. ويستدعي أو يستحضر وليد الدهمان سيرهم باتجاه طلعة الأصفهاني، حيث ولد الشاعر أحمد دحبور، ومقر الحزب الشيوعي، وبطلعة "اشْجيرات"، حيث طريق المؤرخ الكبير أميل توما ومحمد معياري العضو السابق في الكنسيت الإسرائيلي، وأحد مؤسسي "القائمة التقدمية للسلام" سنة (1948)، وحيث كان يسكن محمود درويش، وكذلك المحامي والباحث صبري جريس.

وقد تأوه "جميل" عبر شارع حسن شكري بقوله "آه يا ديّوس"[64] وهو يهزّ رأسه كمن يحذّر من انتقام، وقال باللهجة الفلسطينية العامية: "حسن شكري يا صديقي... كان رئيس البلدية زمان، سنة السبعة وعشرين، جرت أول انتخابات بلدية بالمعنى الحقيقي للانتخابات، وشارك في مختلف الأحزاب، بيقولولك احنا مختلفين مع بعض هليّام. احنا يا سيدي مختلفين من هديك ليّام، وعمرنا ما بقينا موحدين. اليهود دعموا المرشح حسن شكري؛ لأنه كان يتعاون معهم، ويبيع أراضي، ويسمسر هون وهون، وفاز حضرته في الانتخابات، وكانوا العرب رافعين شعار: "حسن بيك يا ديّوس... بعث الأرض بالفلوس"[65].

ويوثّق وليد الدهمان وجميل جماليات الأبنية الحيفاوية المهجورة بهندستها العربية، دون دخول أي حجر إسرائيلي فيها، وعلى الرغم من ذلك تحاول شركة عميدار الإسرائيلية للإسكان شراءها، لأنها معروضة للبيع، ويستغرب جميل لماذا لا يشتريها العرب ويعيدونها للعرب، دون معرفة حقائق بعض العرب الوكلاء، أو الوسطاء، الذين اشتروا أراضي ومنازل في القدس لحساب العدو الإسرائيلي. وتروي والدة جميل لهم أن عزالدين القسام كان يصلّي إماما لهم، قالت: "علمنا كلنا. كان هو يقف قدّام واحنا وراه. إحنا النسوان دايمن ورا. علمهن الصلاة"[66]، وكذلك ابنته ميمنة التي قالت لها (أم جميل)، التي تستحضر تاريخها: "قولي يا ريت يموتو اليهود. قلت لها: يا ريت يموتو اليهود. قولي: يا ريت يموتو لنجليز. ردّيت: يا ريت يموتو لنجليز. كنت أعيد وراها. بعدين سألتها: ليه قلت يموتو اليهود ويموتو لنجليز؟ ردّت علي من غير ما ينزل من عينيها نقطة دمع. كانت بنت قوية، قالت لي: عشان قتلوا أبوي"[67]. وتابع جميل ما أصبحت عليه ميمنة ابنة الشيخ القسام حين كبرت وكبر معها اسمها: "بنت الشهيد القسام". وروى كيف وقفت بشجاعة نادرة في أول مؤتمر نسوي عربي لأجل فلسطين عام (1938)، وكانت خطيبة وفود النساء. أثنت على والدها البطل، وقالت

ورأسها مرفوع للسماء: "الحمد لله، ثم الحمد لله الذي شرّفني باستشهاد أبي، وأعزّني بموته ولم يذلّني بهوان وطني واستسلام أمتي"[68].

وفي طريقهم إلى تل أبيب، عبر القطار ووصولهم إليها، شعر وليد أن عينيه تلوثتا بكل الأسماء التي كرهها: "هغناه، شتيرن، ليحي، وكل العصابات القديمة والجديدة التي صارت عناوين بارزة لأكبر خريطة تزوير للتاريخ والجغرافيا في عصرنا الراهن. في تلك اللحظات شعرت بعجلات القطار الفولاذية تطحن عظام موتى القرى الفلسطينية الثلاث المدفونة تحت تل أبيب. وشعرت بمشاعري مطحونة ومسحوقة تحت وطأة ما شعرت".[69]

وفي إطار العلاقات العربية الإسرائيلية سجل وليد الدهمان الجنيد الإجباري لبعض الدروز، في منطقة الجليل منذ صادر عدد من شيوخ الطائفة الدرزية التقليديين حقّ أبناء طائفتهم في التعبير عن مواقفهم، ورفضهم لدولة الاحتلال، وصادقوا بالنيابة عنهم "على قرار التجنيد الإجباري". كما تجنّد بعض أبناء بئر السبع في جيش الاحتلال الإسرائيلي طواعية[70]، وعلى الرغم من هذا الموقف لبعض شيوخ وزعماء الحركة الدرزية فقد صرخ وليد صرخة صامتة في وجه الجندي الدرزي: "لماذا لم تفعل ما فعله بطل الكاتب سلمان الناطور، وتصرخ صرخته التي رماها في وجه الشيخ فهد الفارس مثل إدانة أزلية: قتلتنا يا شيخ؟ لملم الناطور أصوات من رفضوا التجنيد وقاوموه، وطالبو بتحرير الطائفة من الخضوع لقوانينه، وقذفها في وجه الفارس: أنت القاتل يا شيخ. لماذا لم ترفض أنت الخدمة وتدخل السجن؛ لتخرج منه متحرراً من توقيع الشيخ؟"[71]، وقال لنفسه لتشاركه المفارقة عما إذا تذكر هذا الجندي الشاب ابن طائفته المجند (سمير أسعد) الذي قتله فلسطينيون مثله، فقد ظنّوه إسرائيلياً، ولم يخطئوا "إذ لم يتبقّ من فلسطينيته سوى الاسم والماضي. وهو لا يختلف عن إسرائيلي أصلي – مع أنه لا يوجد إسرائيلي أصلي. سمير كان جندياً متحمساً لخدمة "جيش الدفاع" عن

الاحتلال، أو مجبراً ورث توقيع عدد من شيوخ الطائفة الدرزية على شطب شهادة ميلاده الفلسطينية...".[72]

وعند دخول وليد الدهمان وزوجته المدينة وقفوا على متغيرات المدينة، فهي ليست المدينة القديمة التي يعرفونها، لقد طوّقت بالمستعمرات وبهدم المنازل، فنزعت مخالب الحياة من أرضها والأشجار والأعشاب، وكل ما يمت من ملامح حياة المدينة القديمة. كما غيرت معالم منزل عبد القادر الحسيني بعد وفاة ابنه فيصل الحسيني في الكويت، ورفعت عليه علم دولة الاحتلال الإسرائيلي، فقد أرسله ياسر عرفات إلى الكويت ليسلم أمير الكويت رسالة بعد القطيعة، التي حدثت بعد غزو الكويت عام (1990)، لكن القطيعة لم يرتئب صدعها، فمات الحسيني في الكويت في آخر شهر مايو (2001) "كأن القطيعة التي استعصت على الصلح جابت آخرته"[73]. وبذا خسره الفلسطينيون مرة لكن القدس خسرته مرتين، فقد كان كما يصف الراوي "تاج رأس المدينة. من يوم ما مات صارت القدس بلا راس، وأحياناً بميت راس"[74].

لقد وقف وليد الدهمان على حياة المدينة، وبخاصة يوم الجمعة، حيث يتدفق عشرات الآلاف للصلاة في ساحة المسجد الأقصى ولزيارة المدينة، على الرغم من احتلالها، وعلى الرغم من مزاعم دولة الاحتلال أنها مدينة يهودية، وأن هيكل سليمان كان قائماً فيها، على الرغم من أن علماء الآثار والحفريات أسفل المسجد الأقصى التي شكّلت تهديداً خطيراً للمسجد، لم يجدوا أثراً واحداً أو معالم لها. وقد أكّد مؤرخون يهود وانثروبولوجيون عدم وجود هذا الهيكل المزعوم، فالهيكل كان قائماً في اليمن إبان دولة سليمان عليه السلام.

ووفق المعتقدات المسيحية فإنه المكان الذي ظهر فيه السيد المسيح عليه السلام وفق زعمهم، إذ أن الحقائق التاريخية لم توقف هذه المزاعم. لقد استوقف كوكتيل المدينة القديمة –القدس– وليد؛ بأبنيتها القديمة المختلطة وبشوارعها ومأكولاتها، وتاريخها

متعدد الأوجه والأحقاب التاريخية، بين يوناني إغريقي وبيزنطي روماني ومصري فرعوني وعربي إسلامي[75].

وقال سلمان: "ما في قدُس من غير حمّص أبو شاكر، وأبو حسن، شو بتسوى القدس من غير شارع صلاح الدين، وباب الواد، وباب الخليل وكل لبواب اللي بتاخذ الناس لمعتقداتهم؟ اللّي بتخلّى عن هذا كله، بتخلّى عن الأقصى وقبّة الصخرة، وحارة النصارى وكنيسة القيامة وحائط البراق وسوق الخان والخلايلة، التجار الأذكياء... يا زلمة، هيّ القدس بتكوت قدس إن ما كانت هذا كله، وفوق منّه جبالها وتاريخها وحيطانها وحروبها وسلامها؟ مع إنه مدينة السلام – بيني وبينك – عمرها ما عرفت السلام"[76].

ورصد سلمان ووليد تاريخ القدس عبر الكنائس والمساجد / الأقصى وقبّة الصخرة المشرفة. فمفتاح كنيسة القيامة تسلّمه عبد الله بن نسيبة من عمر بن الخطاب بعد ما تسلمه الخليفة عمر من البطريرك صفرونيوس، شريطة ألا يدخل القدس يهودي، إضافة إلى مفاتيح المدينة. وقد أجمعت طوائف الكنيسة المسيحية على إبقاء هذه المهمة لعائلتين مسلمتين: هما جودة ونسيبة. "تتولى الأولى أمانة مفتاح الكنيسة، والثانية فتح الباب"[77].

وعلى الرغم من كل معطيات التاريخ التي لم تثبت وجود أثر لليهود في المدينة إلا أنهم احتلوا المدينة ونهبوا بيوتها واستوطنوها، ويؤكد ذلك قول سلمان عن استيلاء مستوطن على بيت أخيه، الذي قدّم لأجله شكوى للشرطة، التي لم تقدم له حلاًّ[78]. لقد غنّى وليد لنفسه وللمدينة: "يا قدس، يا مدينة السلام"، ومشى كمن يمشي بين زمنين باتجاه قبّة الصخرة المشرّفة، دون أن يقبض على أيّ منهما، ولا الحاضر الذي يعيشه، ويرى فيه هذه القبّة التي يُثار حولها الكثير من الحكايات الممزوجة بالخيال، وغادر "مسجد قبّة الصخرة محمولاً على دهشته بجماليات التصميم الفريد وزخارفه

الداخلية وقبته التي ترفع الناظر إليها إلى ذرى متعة التأمل الفني"[79]، ومن ثم انتقل لحائط البراق الذي استولى عليه اليهود للصلاة بحكم تاريخهم المزوّر، ثم زار الهولوكوست، القريب من "دير ياسين" التي اندثرت على أيدي "يدقشم" والعصابات الصهيونية سوى خرابة وبضعة حجارة، وتساءل: "كيف يمكن إبقاء ذكرى إبادتهم النازية الألمانية حيّة بقصف غزة مثلاً؟ وما الفرق بين الحرق في أفرن الغاز أو الحرق بصواريخ الأباتشي..."[80]. وقد أوقفته سيّدة "تالا رابينوفيتش" على مكان المتحف (زخروف هفلسطينيم) متحف ذاكرة الفلسطينيين، وقالت له أن الوطن أصبح للجميع بعد خلاف أو حروب أكثر من مائة عام، مع وجود تمايز مقبول ومرحب به لجهة الحقوق القومية والتعبير عن اليهودية بتلاوينها، بما في ذلك اللغة، العربية أصبحت لغة رسمية في البلاد، والجميع يتحدث هنا باللغتين، أصبحنا سويسريين بلغتين العربية والعبرية".[81]

أما ما يتعلق بِ (دير ياسين) فقد شرحت وداد ابنة (دير ياسين) لهم أن دير ياسين لا أثر لها، فقد دمّرها اليهود، وأقام عليها العرب نصباً تاريخياً، سجّلت عليه أسماء القادة الفلسطينيين، ومتحفاً ببنائه الضخم الذي يشي بالعظمة والفخامة، بشكله المائل على منحدر، المشرف بارتفاع (780) متراً من سطح الأرض، وبسطحه الثماني الشكل الذي ترفرف عليه الأعلام الفلسطينية الثمانية على كل زاوية من زواياه[82]

ويسجل وليد الدهمان الجهد الذي بذله بناة المتحف في بنائه وتصميماته، فقد تطلّب التضحية بمئات آلاف من الفلسطينيين، ولا وجود أسماء وتواريخ محفورة على المزهريات لفلسطينيين سقطوا في طريق الثورة الفلسطينية المعاصرة في مناطق عدّة وأوقات مختلفة داخل فلسطين في مواجهة الاحتلال الصهيوني، وفي زمن المقاومة في مراحل شتاتها".[83]

المصادر والمراجع:

1 بنيامين نتنياهو، مكان تحت الشمس، ترجمة محمود عودة الدويري، مراجعة وتصويب كلثوم السعدي، دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، ط4، عمان، 1999، ص69، 77.

2 المرجع نفسه، ص77.

3 د. عبد الوهاب الكيالي، تاريخ فلسطين الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص230، انظر: وثائق المقاومة الفلسطينية، ص442-447.

4 د. صالح خليل أبو أصبع، فلسطين بين تحدّي الوجود وثقافة التحدي، مطالعات في أدب المقاومة وثقافتها، طبع بدعم من وزارة الثقافة، 2009.

5 المرجع نفسه، ص81.

6 بني موريس، طرد الفلسطينيين وولادة مشكلة اللاجئين – وثيقة إسرائيلية، ترجمة دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، ص13.

7 ربعي المدهون، مصائر: كونشرتو الهولوكوست والنكبة، ط3، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، عمان، 2016، ص15.

8 د. فايز رشيد، تزوير التاريخ في الرد على كتاب نتنياهو مكان تحت الشمس، ص82.

9 المرجع نفسه، ص83-84.

10 ربعي المدهون، مصائر: كونشرتو الهولوكوست والنكبة، ص8.

11 المصدر نفسه، ص7.

12 المصدر نفسه، ص30.

13 المصدر نفسه، ص31.

14 المصدر نفسه، ص31.

15 المصدر نفسه، ص34.

16 المصدر نفسه، ص35.

17 المصدر نفسه، ص35.

18 المصدر نفسه، ص20.

انظر: فايز رشيد، تزوير التاريخ في الرد على كتاب نتنياهو، مكان تحت الشمس، ط1، دار الكرمل، عمان، 1997، ص16.

19 المصدر نفسه، ص 40.

20 المصدر نفسه، ص40.

21 المصدر نفسه، ص48.

22 المصدر نفسه، ص49.

23 المصدر نفسه، ص50.

24 المصدر نفسه، ص51.

25 المصدر نفسه، ص51

26 المصدر نفسه، ص55.

27 المصدر نفسه، ص61.

28 المصدر نفسه، ص65.
29 بنيامين نتنياهو رئيس وزراء إسرائيل، مكان تحت الشمس، ص280.
30 ربعي المدهون، مصائر: كونشرتو الهولوكوست والنكبة، ص71.
31 المصدر نفسه، ص74.
32 المصدر نفسه، ص75.
33 المصدر نفسه، ص75.
34 المصدر نفسه، ص75.
35 المصدر نفسه، ص79-80.
36 المصدر نفسه، ص86.
37 المصدر نفسه، 87.
38 المصدر نفسه، ص80.
39 المصدر نفسه، ص100-101.
40 المصدر نفسه، ص89.
41 المصدر نفسه، ص89.
42 المصدر نفسه، ص94.
43 المصدر نفسه، ص93.
44 المصدر نفسه، ص90.
45 المصدر نفسه، ص111.
46 المصدر نفسه، ص117.
47 المصدر نفسه، ص90.
48 المصدر نفسه، ص90-91.
49 إسحاق شامير، مذكرات إسحاق شامير: شخصيات صهيونية، ترجمة دار الجليل، عمان، ط1، 1994، ص8.
50 ربعي المدهون، مصائر: كونشرتو الهولوكوست والنكبة، ص121.
51 المصدر نفسه، ص121.
52 المصدر نفسه، ص122.
53 المصدر نفسه، ص129-130.
54 المصدر نفسه، ص141.
55 المصدر نفسه، ص142.
56 المصدر نفسه، ص143.
57 المصدر نفسه، ص145.
58 المصدر نفسه، ص149.
59 المصدر نفسه، ص150.
60 المصدر نفسه، ص151.
61 المصدر نفسه، ص182.
62 المصدر نفسه، ص182.
63 المصدر نفسه، ص203.
64 المصدر نفسه، ص203.

65 المصدر نفسه، ص203.
66 المصدر نفسه، ص206.
67 المصدر نفسه، ص206.
68 المصدر نفسه، ص206.
69 المصدر نفسه، ص233.
70 المصدر نفسه، ص235.
71 المصدر نفسه، ص236.
72 المصدر نفسه، ص236.
73 المصدر نفسه، ص198.
انظر: حازم زكي نسيبة، ذكريات مقدسية – سيرة ذاتية، ج2، وزارة الثقافة، عمان، 2016، ص477-490.
74 ربعي المدهون، مصائر: كونشرتو الهولوكوست والنكبة، ص198.
75 المصدر نفسه، ص216.
76 المصدر نفسه، ص218.
انظر: د. عصام نجيب الفقهاء، عبقرية القدس، ط1، بدعم من جامعة فيلادلفيا، 2020، ص55-63، 97-114.
77 ربعي المدهون، مصائر: كونشرتو الهولوكوست والنكبة، ص219.
انظر: د. عصام نجيب الفقهاء، عبقرية القدس، ط1، بدعم من جامعة فيلادلفيا، 2020، ص55-62، 311-313.
78 ربعي المدهون، مصائر: كونشرتو الهولوكوست والنكبة، ص223.
79 المصدر نفسه، ص229.
80 المصدر نفسه، ص239.
81 المصدر نفسه، ص243.
82 المصدر نفسه، ص246.
83 المصدر نفسه، ص247.

مــوت صـغـيـر

الفكر بين تبعية الآخر الغربي، وبنية الحركة الصوفية ومكانة المرأة

أولاً: تشكلات العقل العربي

إن تشكلات العقل العربي عبر تاريخه منذ رسالة رسول الله محمد (صلى الله عليه وسلم) اتخذت أبعاداً ودلالات ومناهج وأفكاراً تباينت عبر عصورها حتى اليوم. فالرسالة النبوية والدعوة الإسلامية كانت قفزة نوعية ونادرة في تاريخ الفكر العربي والإنساني. صحيح أنها رسالة سماوية، لكن منهجها الإنساني والفكري والثقافي والاقتصادي والسياسي والديني والأخلاقي كان متميزاً عما سبقه من رسالات سماوية في قاعدة، أو في قواعد البنى الفكرية والدينية والسياسية والاقتصادية، وبخاصة ما يتعلق بمكانة المرأة التي منحها الإسلام حرية الفكر والعمل والسلوك والسياسة والاقتصاد؛ تجارة، وعملاً، بأشكاله المتعددة والمتباينة.

لقد عرف العقل العربي مناهج فكرية ودينية وحركات متعددة مثل **اخوان الصفا – الصفوية**، والصوفية، والمعتزلة، وغيرها، كما عرف علماء بنوا بناهم الفكرية والفلسفية والدينية، مثل ابن سينا والفارابي وابن رشد والمودودي، وغيرهم كثير، كان لهم دورهم في بناء الفكر دينياً وفلسفياً. فإخوان الصفا قسمت العلوم إلى ثلاثة أقسام، كما يرى د. محمد غلاّب، هي؛ العلوم الترويضية والشرعية الوضعية والفلسفية، وتشمل العلوم الفلسفية والعلوم الرياضية والمنطقية والطبيعية، وهي المبادئ الجسمانية والسماء والعالم والكون والفساد، وحوادث الجو والمعادن والنبات والحيوان والطبّ والبيطرة، وسياسة الدواب والسباع والطيور، ويشمل أيضاً العلوم الإلهية، وهي: الإلهية والروحانيات والنفسانيات والمعادن، ويبين د. طه حسين الذي أيّد قول البارون (كارادي فو) حول تأسيس هذه الجماعة، أو حركة أخوان الصفا، أن هذه الجماعة سلكت مسلك جماعات منها الحركة الفيثاغورية، التي توسلت إلى تغيير النظام العقلي، وإنشاء فلسفة جديدة، تكون الحياة العقلية والعملية للفرد والجماعة تكويناً جديداً، يُلائم بينها وبين السياسة الجديدة. ويمكن هذه الجماعة من السيطرة على الأمور العامة. وقد حاول أفلاطون

شيئاً من ذلك في كتابه "الجهورية" – المدينة المثالية – أو الفاضلة، وكتاب "النواميس"، الذي أقيم على الفلسفة الأفلاطونية. دون أن يوفّق أفلاطون، كما يرى د. محمد غلاب في الحياة العملية إلى شيء، وظلّت سياسته خيالاً[1].

وقد قسمت جماعة إخوان الصفا الفلسفة إلى أربعة أنواع هي: الرياضيات والمنطقيات والطبيعيات، ولم تقم صدارة القسم الرياضي عند هذه الجماعة على قاعدة أصل البراهين المنطقية فحسب، "بل هي ناشئة من شيء آخر، هو أهم من ذلك، وهو تأثرهم بالفيثاغورية الحديثة، التي امتزجت بالفلسفات الإسكندرية، ثم اتجهت إلى غاية معيّنة، وهي إثبات الانسجام الدقيق بين الأعداد وسائر الموجودات من علوية عقلية، وسفلية مادية[2].

وتقوم نظرية المعرفة عند جماعة إخوان الصفا على قاعدة درجات التفلسف الثلاثة، أولاها محبة الحكمة والشغف بالوصول إلى الحقيقة، وثانيها تحقيق المعرفة على صورة عملية واقعية، وثالثها القول والعمل، وهما قمة الحكمة، على قاعدة أن من "يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً"[3].

أما **حركة التصوف** فتقوم على حالة القلب، فهو الشيء الذي يتعلق بالقلب ويبحث عن كيفيته، خلاف ما قام عليه الفقه، يقول أبو علي المودودي: "إن علاقة الفقه إنما هي بظاهر عمل الإنسان فقط، ولا ينظر إلا هل قُمت بما أُمرت به على الوجوب المطلوب أم لا؟ فإن قمت، فلا تهمه حال قلبك وكيفيته"[4] خلاف الفقه.

وتبين الحركة الصوفية – الفاعلة في بناء العقل العربي بمواقفها ورؤيتها وتشكلاتها ودورها في إطار تفعيل تجارب الصوفيين الذاتية الفردية، "لغةً وتعبيراً، لفظاً ومضموناً في الفكر الصوفي في الإسلام" خلفتها الاصطلاحية "نضجت وتطورت واغتنت وأغنت بدورها الفكر الصوفي في الإسلام، للتدليل على الأساليب التعبيرية والمتنوعة والمتباينة

لما يمتلكه متصوفة الإسلام... فهو حاصل جمع تجارب شخصياته الروحية ومنهجهم الفكري ولغتهم التعبيرية، على تباينها وتعددها، وتنوعها في المنهج والسلوك، وفي اللغة والتعبير، وفي القول والفعل"[5].

ويشكّل الفكر الصهيوني في الوقت نفسه "مضمون الحبّ الإلهي الذي سعى إليه هذا الصوفي، أو ذاك. وهو حب تجسّد مصطلحاً ومنهجاً تأويلياً ومجازياً تارة، وتارة رمزياً إشارياً، وتارة عقلياً فلسفياً، ولغة تعبيرية رمزية دقيقة، تعمقت ذوقاً وشطحاً وتفلسفاً وعرفاناً، وما تضمنت من دلالات تقترب من الحروف اللغوية تارة، وتارة من الرموز الرياضية والهندسية"[6].

وترى الباحثة ان المصطلح والمنهج للحركة الصوفية ولغتها "شكلت مُجتمعة مضمون التجربة الصوفية لدى البسطامي والحلاج والتستري والأنصاري وابن عربي وابن سبعين والجيلي وغيرهم من جانب. وشكّلت في الوقت نفسه مقاربات فيما بينها لتعميق الفكر الصوفي في الإسلام، لدى متفلسفتنا، كالكندي والفارابي وابن سينا والسهروردي وابن رشد"[7].

وتبين أن الدراسات في الفكر الصوفي في الإسلام وتاريخه الطويل وتراثه "ركزت على أبعاد هذا الفكر التاريخية والأخلاقية والاجتماعية والثقافية والتحقيقية والمقارنة بالاستناد إلى نصوص الصوفية أنفسهم"[8].

ويقف بعض أصحاب الفكر والفلسفة قاعدة أساسية ومحورية لبنية الفكر الفلسفي العربي والإسلامي، وبخاصة الفارابي وابن رشد، وغيرهم من الفلاسفة، الذين كانوا قامات علمية وفلسفية، فالفارابي كان من أكبر فلاسفة الإسلام، الذين اهتموا بالفلسفة والأخلاق، ولكنه أغفل موضوع المرأة، ولم يتناول مكانتها وضرورتها في بناء الأبناء والإنسان، ولم ينشغل بها، على الرغم من وجود اهتمام العامري (أبو الحسن محمد بن

يوسف الذي توفي عام (381هـ)، وبخاصة في كتابه: "السبيل إلى تزكية النفس". كما سجل الأنفس وإحيائها..."[9]. فقد بيّن فيه أن طبع النساء في العلوم والصنايع لا ينقص عن طبع الرجال، ولكنه يكون أضعف. أما ابن رشد الذي شغل منصب قاضي القضاة كجدّه فإنه أولى قضية المرأة اهتماماً كبيراً، ولعل منصبه وبنيته الفكرية والثقافية والعلمية والدينية أولى المرأة مكانةً خاصةً في ما يتعلق بين مكانة المرأة والرجل، فكلاهما من وجهة نظره لا تمييز بينهما، وإذا كان هناك ثمّة اختلاف في المكانة العلمية والعقلية، فإنه يرى أن الفارق بينهما في الدرجة وليس في النوع. ويسجل د.أحمد عبدالحليم عطية رؤية ابن رشد للمرأة بقوله: "ومن هنا فإن طرح قضية المرأة عند ابن رشد للبحث الحر العقلاني يسهم لا في تبديد الضباب الذي يتكشف حول قضايانا المعاصرة فحسب، بل في فهم جوانب أساسية ظلّت مجهولة، أو شبه مجهولة في نتاج الفيلسوف العربي أيضاً"[10]. وعلى الرغم من غياب ثقافة ابن رشد وفلسفته وكتبه، التي أحرقت بأمر من والي إشبيلية، ونفيه إلى مدينة فاس فإنه يظل علماً في بنية الفكر العربي والثقافة العربية؛ بفكره الفلسفي المتميز، وبموقفه من قضية المرأة، التي أولاها أهمية كبيرة بوعيه وثقافته ومركزه الوظيفي، هذه القضية التي أغفلها الفكر الفلسفي العربي. وقد ساوى ابن رشد بين مكانة المرأة؛ اجتماعاً وسياسة وقيادة وعلماً وعملاً. فهي تصلح لنفس الأعمال، كما يرى بعض الباحثين[11].

ويرى ابن عربي الاختلاف بين الرجل والمرأة في الدرجة وليس في النوع، فهما من نوع واحد، ولذا لا يوجد تمييز بينهما في المراكز والمناصب والقيادات. وقد أجاز ابن رشد للمرأة إمامة الصلاة، وهو يؤكد "عدم استحالة أن تصل المرأة إلى أعلى طبقة في العقل والحكمة، وهي طبقة الرؤساء الفلاسفة، أو الفلاسفة الرؤساء طالما نشأت على الخصال الحميدة الرفيعة... وكشف عن حقيقة مساواة طبيعة المرأة وطبيعة الرجل، وقدرتها على القيام بنفس ما يقوم به من أعمال، وإن عدم إتاحة الفرصة للقيام بهذا الدور هو سبب وجودها في مكانة أقل من مكانة الرجل"[12].

ويعود ذلك إلى ثقافة المجتمع، وإلى فرص العمل المفقودة في مراحل تاريخية. ويمكن القول إن المرأة العربية في عصرنا الحالي عانت الكثير من الضغط والكراهية والقتل والنبذ واغتيال شخصيتها، ويعود ذلك في القرون الخمسة السابقة للقرن العشرين لغياب ماهية المجتمع ومشكّلاته الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعلمية. لقد عاشت المجتمعات العربية تحت هيمنة المستعمر الغربي التي أفقدتها شخصيتها على تعدديتها، التي كان يجب أن تتاح لها، لأطماعه بخيرات الوطن العربي، ولمركزه الاستراتيجي ولنهب ثرواته، وما نشهده اليوم خير مثال، فالحروب القائمة تحت مظلّة، أو بنية سياسات المجتمع الغربي، وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية والفرنسية والبريطانية والألمانية وغيرها، تقف مثالاً حياً على تصغير ماهية الإنسان العربي، وبخاصة في ظل القيادات السياسية والاقتصادية في الوطن العربي، التي باعت نفسها للآخر على حساب القضايا العربية المركزية، سياسةً واقتصاداً وماهية ووجوداً.

وتقف فلسطين مثالاً حياً على تخلّي بعض القيادات العربية وتماهيها بالحركة الصهيونية على حساب الشعب الفلسطيني والإنسان العربي. وقد تعددت الآراء والأفكار في مفاهيم العقل، فكراً وإدراكاً وعقلاً. ويؤكد محمد محمد إسماعيل عبده "أن الفكر والإدراك والعقل بمعنى واحد، فهي أسماء متعددة لمسمى واحد"[13]، على الرغم من أن هذه الرؤية بحاجة إلى مراجعة ونقاش، ويرى أن التفكير "عملية معقدة تتكون من الواقع المحسوس وإحساس الإنسان ودماغه، والمعلومات السابقة لديه، وما لم تجتمع هذه الأشياء الأربعة في عملية معيّنة لا يمكن أن يحصل فكر ولا إدراك ولا عقل"[14].

ويرى جون ر. سيرل أن العقل مركزي في حياة البشر "وأن عمل العقل –الواعي واللاواعي، الحر وغير الحر في الإدراك والفعل والفكر والشعور والتأمل والذاكرة، وفي جميع الحالات الأخرى – لا يمثل ناحية من حياتنا، بل وبمعنى خاص، حياتنا"[15].

ويرى أن فلسفة العقل تتميز عن فروع أخرى في معظم المواضيع الفلسفية، وأن هناك فرقاً هائلاً "بين ما يعتقده معظم الناس وما يعتقده الخبراء المهنيون... لنفرض الآن أن العقل هو الموضوع المركزي في الفلسفة، وأن أسئلة أخرى هي جميعاً حالات خاصة من خبرات العقل الإنساني. كيف علينا أن نبتدئ بدراسة العقل"[16].

وفي إطار الاتجاهات النيروبيولوجية المعاصرة للوعي يرى جون ر. سيرل أن العصر الحالي عجيب؛ "لأنه يوجد عدد كبير من النيروبيولوجيين الأكفاء الذين يحاولون بالضبط أن يكتشفوا كيف تسبب العمليات الدماغية الحالات الواعية مثالياً، يتمّ هذا المشروع البحثي بثلاث مراحل... أولاً: اكتشف المرادفات العصابية للوعي التي تسمى ن.س.س (NCC). ثانياً: اختبر لكي ترى ما إذا كان الترابط بينهما سبباً. ثالثاً: شكّل نظرية"[17].

أما هيوم الفيلسوف التجريبي فقد اهتم بتنظيم مفاهيم الفلاسفة الذين سبقوه وبناهم الفكرية، فهو في زمن اختلطت فيه المفاهيم الموروثة من القرون الوسطى، ومن أفكار الفلاسفة العقلانيين في القرن السابع عشر، "لذلك أراد هيوم أن يعود إلى التجربة المباشرة الحساسة، لأن ما من فلسفة تستطيع أن تقودنا إلى أبعد من اليومية، أو أن تعطينا قواعد سلوكية مختلفة عن تلك التي تعطينا التفكير باليومي فرصة إيجادها"[18]، بحسب رأيه.

ويسجل الراوي أن لوك فتح الطريق أمام معرفة حدسية أو "برهانية"، وقد رأى أن القواعد الأخلاقية الأساسية تصلح لكل شيء، كما طرح نفسه داعية لما يسمى "بالحق الطبيعي، وهو أحد سمات الفلسفة العقلانية...". وقد أثر لوك على جون ستيوارت ميل، الذي دافع بدوره عن المساواة بين الجنسين، وانتشرت أفكاره في عصر التنوير في القرن الثامن عشر، ودعا إلى مبدأ تقاسم السلطة، التي وضعها مونتسكيو بين عدة مؤسسات، وهي: السلطة التشريعية والسلطة القضائية ممثلة بالمحاكم، والسلطة

التنفيذية، أي الحكومة"[19]. ويأتي هذا التقسيم تلافياً أو تفادياً للطغيان، حيث كان عصر الطغيان والديكتاتورية عصر لويس الرابع عشر الذي كان ملكاً مطلق السلطة في فرنسا، يجمع كل السلطات، مثل كثير من حكام الوطن العربي في هذه الأيام. وقد دعا لوك إلى بناء دولة الحق، التي يشرع ممثلو الشعب القوانين، ويقوم الملك بتطبيقها.

وقد غيّرت فلسفة ماركس التي اتخذت منحىً جديداً وقاعدته فلسفة الوجود، أو فلسفة الفعل أو محل الأنساق النظرية الكبرى. وقد اعتبر ماركس وفق فلسفته أن الفلاسفة اكتفوا بتفسير العالم في حين أن المطلوب تغييره، مما شكل منعطفاً أساسياً في تاريخ الفلسفة على قاعدة هدف رؤيته العملي والسياسي [20]، خلاف ما كانت تقوم عليه الفلسفة والعلم في العصور القديمة، إذ كانت رؤية نظرية بحث دون أن يهتم أحد بالتطبيقات لهذه المعارف، رغم أن هذه التطبيقات ستحقق تحسينات هامة[21]. ويؤكد الراوي – الفيلسوف الصوفي أن الشيوعيين يرفضون "التستر على مفاهيمهم وخططهم، وهم يوضحون بجلاء أنه لا يمكن تحقيق أهدافهم إلا بقلب كل نظام اجتماعي سابق بالعنف"[22].

ويبين محمد جابر الأنصاري تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي في إطار السلفية والتوفيقية والعلمانية، التي تناولها كثير من الدارسين، المكونة لبنية العقل العربي في القرون الثلاثة الأخيرة. فقد بيّن أن النزعة التوفيقية "تستوجب الاقتصار على الخلاصات اليقينية، التي تتجنب أوجه الخلاف والتوتر، وتبرز أوجه الاتفاق النهائي. والاعترافات الفكرية بطبيعتها تستمد مادتها الخام من التوتر الفكري الداخلي، الذي تكتبه التوفيقية في بحثها عن الانسجام بين الأضداد"[23]. ولكن هذه الرؤية لم يكتب لها النجاح، فالعقل العربي تتنازعه أضداد الرؤية والمواقف والتيارات المتعددة، بين السلفية واليمينية والقومية والاشتراكية وغيرها. ويؤكد ذلك ما نعيشه في أيامنا هذه من صراعات سياسية وفكرية واقتتالية يؤججها الغرب، وبخاصة المذهب السلفي الذي

أوجدته أمريكا من قاعدة ودواعش ونصرة وغيرها، لتهشيم هذا الوطن، وليظل قاعدة خادمة للغرب بصورة أو بأخرى؛ سياسة واقتصاداً وبنى فكرية...الخ.

ولا شك أن هذه الرجعية اليمينية هي وليدة غياب الديمقراطية وغياب احترام الإنسان، وضعف الوعي الثقافي والديني والفكر، وانتشار الجهل والفقر، الأمر الذي أدّى إلى انخراط كثير من الشباب في هذه الفصائل المعادية للإسلام، على الرغم من أنها قائمة على انتشار وسائل الإقناع الإعلامي، التي شكلت رؤية لهذه الفئات المحرومة من الطعام والأكل والعلم، ولانعدام الوعي الثقافي والسياسي، ولعدم تعليم هذه الأجيال من الشباب تحديداً، الأمر الذي أدّى إلى إقناعهم بضرورة قتال الأنظمة القائمة على قاعدة الإسلام. ويؤكّد ذلك تلبّس هذه الفئات للإسلام البريء من جرائمهم ومسلكياتهم وعدوانيتهم، التي تبنّتها دولة الكيان الإسرائيلي والولايات المتحدة الأمريكية ودول الغرب، وبخاصة فرنسا وبريطانيا وغيرها، العدو الأول للعرب والمسلمين على قاعدة الاقتصاد والجغرافيا، وذلك بتفتيت كثير من الدول العربية إلى كانتونات وولايات ودول صغيرة لا قيمة لها، وبالعمل على احتلال دول مثل العراق وليبيا، وغيرها من الدول حتى لا يستطيع الإنسان العربي في ظل هذه الإقليميات والكانتونات والأنظمة الباهتة المرتمية في أحضان العدو الإسرائيلي. ومن يعي ما قاله بن غوريون أول رئيس لدولة الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين، "إذا ضعفت القاهرة ودمشق وبغداد فنحن في أمان".

إن السلطات المزروعة في القرنين الماضيين في كثير من بلاد الوطن العربي يؤكد ذلك، فهي قائمة على غياب أنظمة ديمقراطية تحترم الفرد والتنظيمات السياسية والأحزاب وغيرها. ويمكن القول أن كثيراً من أنظمة الوطن العربي لم تأبه للحرِّية الفردية وللديمقراطية –حكم الشعب– وللسياسة والاقتصاد، وذلك بتغييب أصحاب العقل والعلم والثقافة والأحزاب والقوى الوطنية ورجال الاقتصاد وغيرهم، مما أدّى إلى سيطرة قوة العسكر والمصالح الأنوية والفردية، على الرغم من أنّ الوطن العربي يمتاز عن

غيره بثرواته النفطية والبشرية، ولكن حكم الفرد المطلق وحكم القادة العسكريين بانقلاباتهم على مصلحة الوطن العربي وعلى مصالح شعوبهم أدّى إلى تهشيم وتهميش بنى الفكر العربي وحرّية هذا الفكر، والفرد والمجتمع، والحيلولة دون أن يبني هذا الوطن بكياناته بعقول أبنائه وثرواته، أنظمة عملية قائمة على مصلحة هذا الوطن، وعلى ضرورات الواقع دون إعطاء الأولوية لأصحاب الكراسي والمصالح الفردية والقبلية والعشائرية؛ القائمة على الأنوية الفردية الحادّة، دون منح أبناء الوطن فرصاً لبناء الأمة والوطن. إن الديمقراطية بما تعنيه من دلالات وآراء ومواقف ضرورة ليتساوى فيها فضل التشريع وفضل الطبيعة.

ويؤكد العقاد أن الديمقراطية الإنسانية كانت من خلال شريعة الإسلام أسبق الشرائع إلى تقرير الديمقراطية الإنسانية، وركّز على أنّ الشريعة الإسلامية قامت بهذه الصفة على "أربعة أسس، لا تقوم ديمقراطية كائنة ما كانت على غيرها، وهي: المسؤولية الفردية، وعموم الحقوق وتساويها بين الناس، ووجوب الشورى على ولادة الأمور، والتضامن بين الرعية على اختلاف الطوائف والطبقات"[(24)].

ويؤكد العقاد أن المسؤولية الفردية مقررة في الإسلام، وبخاصة في كتاب "القرآن الكريم" عبر آيات متكررة، تحيط بأنواع المسؤولية من جميع الوجود، فالفرد لا يحاسب لما اقترفه الآخرون، من آباء وأبناء وأمهات وأخوة وأخوات وأقارب، فالفرد هو من يتحمل المسؤولية لأفعاله وبناه الفكرية، التي بيناها، يقول سبحانه وتعالى: "ولا تزر وازرة وزر أخرى"، ولا يحاسب الأبناء والأحفاد والأجيال على ما ارتكبه الآباء وسلالاتهم، "فتلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما اكتسبتم، ولا تسألون عما كانوا يفعلون"... "وكلّ نفسٍ بما كسبت رهينة، وكل امرئ بما كسب رهين... ثم توفّى كل نفس ما كسبت، وهم لا يظلمون". وبيّن قول الرسول (صلى الله عليه وسلم) أن المسؤولية يتحملها الفرد والمجتمع والأنظمة الحاكمة، وكل فرد في المجتمع، بقوله: "كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته. الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راعٍ في

أهله، وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيّده ومسؤول عن رعيته"[25].

ويؤكد العقاد أن فضل الديمقراطية الإنسانية على الديمقراطية عامة "أنها لم تشرّع إجابة لطلب، أو خوفاً من غضب، بل شرّعت، وهي تغضب الأقوياء، ولم يطلبها الضعفاء. وقد كان ضعفاء الأمم يثورون على الظلم كما يثور الحبيس، أو الحيوان الجائع، أو الحيوان المضروب، ولكنّ الضعيف لا يثور، لأنه يطلب حقاً تُوجبه له كرامته الإنسانية [26].

ولم يخرج العقاد بوعيه وقوة إدراكه وإحساسه وثقافته عن مفهوم الديمقراطية في الإسلام، فهي ديمقراطية حياة وليست ديمقراطية حساب وميزان. أما الشورى فهي اجتماع القوّة ممن يُشير وممن يشار عليه، ولا تعني المناحرة والمناجزة والتنابذ في مجلس الشورى بين أعضاء هذا المجلس [27].

وتتجسد الأخلاق الديمقراطية في مفهوم الأخلاق الإسلامية، التي تعني بكل دلالات الكلمة، وبمفاهيمها المتعددة، التي تتلخص في كلمة واحدة، هي السماحة، يقول العقاد: "فما من صفة أمر بها الإسلام إلا جاز أن توصف بالسمحة، ومن من صفة نهى عنها إلا كانت على اليقين مُجافية للسماحة، داعية إلى نقيضها... ولا تتطلب الديمقراطية خُلقاً مثالياً أرفع من السماحة؛ لأنها أجمل صفة يتّصف بها قوم متعاونون، وإن تفارقوا في الأقدار والأعمار"[28].

إن كثيراً من أبناء الوطن العربي على اختلاف مفاهيمهم ورؤيتهم ومواقفهم يغيب عنهم دلالة مفهوم السيادة، التي لا تعني الدكتاتورية، أو السياسة الفردية القهرية، بل هي الحق المطلق، وإنما تدل على مفهوم "سند الحكم"، الذي يشمل الحكم؛ السياسة والتشريع وولاية الأمور العامة[29]. ويدلّ مفهوم "السند" على المرجع الذي يكسب

القانون، أو الرئيس حق الطاعة له والعمل بأمره. فليست السيادة هي سلطان الحكم نفسه، ولكنها هي السند الذي يجعل ذلك السلطان حقّاً مسلماً، ولا يجعله غصباً ينكره من يُدان بطاعته"[30]. أما مفهوم الإجماع فهو مبدأ من مبادئ التشريع، وهو بدهي فالإجماع عند المسلمين هو إجماعات، كما روى العقاد: "خاص وعام، فالخاص هو إجماع أصحاب الرأي في "العلم والشريعة، وذوي الحل والعقد من القادة والرؤساء، والعام هو إخضاع الخاصة والعامة والعلماء والجهلاء، وإجماع الخاصة والعامة مطلوب في السيادة، فإن لم يكن إجماع، فالاتفاق القريب منه أولى بالاتباع"[31].

ثانياً: صراع السلطة بين الخيانة والانتماء

تسجّل رواية "موت صغير" ماهيات السياسة العربية والثقافية والفكرية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، وأداتها (ابن عربي) الذي كشف لنا ماهيّة الحكام العرب والطوائف من الأيوبيين وغيرهم في تلك المرحلة من الزمن، بصراعاتهم حول كرسي السلطة دون قيم أو أخلاق، أو دون وعي، حتى أنّ التآمر على حكام آخرين كان الأداة للحفاظ على الكرسي، وكذلك انصياع بعض الحكام الأيوبيين للغرب؛ حفاظاً على المركز والسلطة، بحروبهم في بلاد الشام بعد صلاح الدين الأيوبي، الذي حرّر المسجد الأقصى والقدس من الاحتلال الصليبي –الغربي–، ولم تغب قوى مراكز السلطة وأصحاب المصالح عن التآمر والقتل، وإزاحة هذا الحاكم، أو ذاك تحقيقاً لغاياتهم وأهدافهم في فترات زمنية شهدت ضعف الفئات الحاكمة. فهي معنيّة بذواتها وأنويتها الحادّة، وبتاريخ غيرها سُلطاً وشعوباً وقادة وحروباً وتهميشاً؛ لضيق أفقها وقلّة حيلتها. ويروي ابن عربي غياب الحاكم عن قضايا أمته وعن حروب الغرب ضد الوطن العربي، فقد سأله عزالدين كيكاوس: "كنت أريد أن أسألك بشأن من يقول إنّ علياً كان أحق بالخلافة من أبي بكر...

– أكمل القاضي سؤال الملك باستطراد، ولم يكن له فائدة – تعلم سيّدنا أن المتشيعة يرون علياً أحق الناس بخلافة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، والسنة يرون أن أبا بكر أحق الناس بها، وكل فريق متمسك برأيه، فما رأي المتصوفة في هذه المسألة؟

سكت الجميع، واشرأبت الأعناق ناحيتي في انتظار الإجابة، فقلت: اعلم أيها الملك أن إرادة الله فوق كل إرادة، وعلمه فوق كل علم.

ردّ الملك بخشوع: صدقت سبحانه"[32].

ويبين ابن عربي خوفه من الملك والقاضي، اللذين غادرا وأسراب الجراد تحيط بهما، تتقافز هرباً من خطواتهما، وتعْلَق بثوبيهما خيفة من أنّ شأناً ما قد يُديّر في

بلاط الملك، ويُسهم فيه قاضي القضاة... وخطر لي خاطرٌ مزعج: "إن كان أبي من الحظوة والمكانة ما يحميني من دسائس السلاطين والملوك فمن لهؤلاء المساكين"[33]، الشعب والطلاب.

ويبين الراوي –ابن عربي– الصراع على السلطة، فالملك الكامل حاكم مصر سلّم القدس للصليبيين، وحاصر أخاه الملك المعظم في دمشق للاستيلاء على السلطة، ولتنفيذ رغبته في تسليم بيت المقدس للفرنجة[34]، في الوقت الذي أنزل فيه الأنبور الفرنجي جيوشه في عكا لاحتلال بيت المقدس. كما حشد الخوارزمي في شمال العراق يريد بغداد. لقد سلم الملك الكامل بيت المقدس للأنبور الإفرنجي صلحاً، مما أثار غضب سكان بلاد الشام، إذ لو أن الفرنجة أخذوا بيت المقدس حرباً لكان أخفّ وطأة عليهم من تسليم القدس، التي حررها صلاح الدين الأيوبي. لقد كان هدف الملك الكامل هو خلع أخيه ملك دمشق المعظم لأهداف استراتيجية. أما الملك الناصر داود الذي تسلم السلطة في دمشق فقد أعلن الحداد دون أن يخرج للجهاد، على الرغم من البكاء والعويل وإقامة المآتم، وعلى الرغم من أسئلة طلاب الخانقاه عن ضرورة الجهاد، وعن القدس فإنه لم يأمر بالجهاد أو بإعداد الجيوش، بل أقام مهرجاناً في باحة الجامع لإلقاء الشعر والخطابة عن المسجد الأقصى، ولهجاء الملك الكامل الذي اتجه لاحتلال دمشق بعد تسليم القدس للفرنجة، وغايته السلب والنهب والسرقة بعد أن حاصرها. ولم تخرج سياسات كثير من حكام وطننا العربي عن هذه القاعدة، بل قامت بالاعتراف بدولة الاحتلال الإسرائيلي على حساب المقدسات الإسلامية والمسيحية وعلى حساب الشعب الفلسطيني، وتخطّت ذلك إلى اتهام المقاومة الفلسطينية والعربية بأنها منظمات إرهابية.

وقد أحاط بن مردنيش نفسه بعملائه من القادة والأمراء وغيره، فاعتزل الناس وأحاط نفسه بجيش لحمايته من غضب الشعب ونقمته[35]؛ لجوعه وفقره، ولغياب العدل والأمن والطمأنينة، ولأنانيته وعمالته للفانسو الذي يحميه مقابل أموال، وعلى الرغم من

ذلك فقد تخلّى عنه وقلب له ظهر المجنّ، مما أدّى إلى دخول الوحدين المدينة –مرسيّة– بعد أن عقد معهم بن مردنيش صلحاً ليجد الناس الفرج والأمن، فقلوب الموحدين سترقّ لهؤلاء: "الجوعى ذوي الأسمال القذرة والعيون الزائغة والشعور الشعثاء"[36].

ويؤكد تمسَّك الحكام بكراسيهم قتل من ينافسهم، فالخليفة يعقوب حاكم مراكش قتل أخاه أبا يحيى بضرب عنقه، ولم يعتن بالعلماء وبالمتصوفة، ولذا عنّفه أهل بجاية الذين حضروا إليه؛ لأنه لم يعتن بالشيخ أبي مدين الذي نفاه الخليفة، وتوفي في منزله، على الرغم من أنه في الثمانين من عمره. فهو قطب الوقت وسلطان الوارثين وإمام الصديقين، وقال له أحدهم بأن الغيث لبث في مسجده أكثر مما لبث هو في قصره، وقال له آخر بعد أن اقترب من كرسيه "وأشار إليه بسبابته حتى كاد يمسّ طرف ثوبه، وقال: نزع الله الرحمة من قلبك؟ تأمر شيخاً في الثمانين أن يأتيك على بغلة، وأنت تجلس على فنطاسك في مراكش. وصاح آخر: اعلم يا ظالم أنّا تلاميذه ومريدوه وأتباعه، وقد فجعتنا في معلّمنا وشيخنا وإمامنا، فوالله لنرفعن الشكاية لمن لا تضيع عنده الحقوق ضد من ضيّع الحقوق"[37].

ولم يخرج سلطان الأناضول "عزالدين كيكاوس كيخسرو" عن ذلك، في إطار صراعه مع إخوته على السلطة بعد وفاة والده، وفي إطار علاقته بالغرب سمح للحملة الصليبية الخامسة بالمرور من بلاد الشام، مما أجبر الأيوبيين بالصراع على جبهتين.

ويؤكد موقف ابن عربي من السلطان عزالدين كيكاوس الذي استدعاه ليقف على موقفه من السنّة والشيعة، ومن احتلال الفرنجة أنطاليا، حيث قتل كثير من المسلمين، وقال له أن نصارى أنطاليا قدموا القوت والمدد للفرنجة، وخانوا عهد الذمّة بينهم، وسأله: "فهل تراني أخطأت في أن جعلت لهم الأمان؟ أنت ترى أن في ملطيّة وقونية والبلاد نصارى كثر لم أعد أثق بهم...

– ثم قلت: أيها السلطان...

هل بلغتك أنباء مجريط... وكيف لا يبلغك نبأ هزيمة المسلمين على يد الفرنجة؟ وقد قتلوا منهم أنفساً لا تحصى، يقولون لا إله إلا الله؟ اعلم أنها في بلاد بعيدة عن بلادك وملكٍ مختلف عن ملكك، ولكن الذين انتصروا نصارى، والذي انهزموا مسلمين..

– إنك تشكو من النصارى، ولكن العلّة ليست فيهم، بل فيك أنت. العلّة في ما أظهرته من مظاهر الكفر في بلدك. إنما فعلك هذا معهم يذكّرني بفعل بن مردنيش في مرسيّة عندما مكّن النصارى في البلد فخسر دينه وملكه"[38].

إن المال والجاه والمنصب يُغري كثيراً من الناس بالعشق والفجور والعصيان دون مساءلة أو محاسبة، أو دون التزام بالقيم الأخلاقية أو الدينية، فملك الكرج نموذج لبعض الحكام الفاسدين، بتعاطيهم الخمور والجنس، فقد ركب جواده وسار به فسقط في حفرة، وانتشله أتباع ملك الموصل، وافتدوا به مدينتهم بأسرها، كما يروي ابن عربي[39].

ويؤكد موقف السلطان عزالدين كيكاوس بن كيخسروا السلجوقي الأصل، الذي تولى السلطة عام (1211–1220) بعد وفاة والده، تعاون كثير من الحكام العرب والمسلمين مع دول الغرب؛ لرؤيتهم الضبابية التي أكّدت بيعهم أنفسهم، على قاعدة مصالحهم الفردية والأنوية الحادّة على حساب أمّتهم. وفي ظل هذه الرؤية عقد صلحاً مع البيزنطيين في القرن الثالث عشر الميلادي، وعمل على تسوية مع ثيودور لاسكاريس امبراطور بيزنطة في نيقية، على قاعدة تأمينه انطاليا.

إن الكاتب يعيش هذه الحالة – صراع الحكام العرب وغيرهم عبر تاريخهم في بلاد الشام والأندلس والأناضول وفي مكة والمدينة وفي المغرب العربي وغيرها. ويدل ذلك على غياب العقل العربي وفقدانه مركزيته وتوازنه العقلي والجيوسياسي والاستراتيجي،

وتعكس هذه الصورة مرآة واقعنا المعاصر؛ فالحكام يحاربون من يخالفون ويتعاونون مع من كان عدوهم بالأمس، ولو كان شكلياً، في إطار مصالحهم الذاتية ومصالح الآخر الغربي ودولة الاحتلال الإسرائيلي، وذلك بإضعاف هذه الأمة حتى تفقد قوتها وشروط حياتها، وحتى تستكين للغرب وأدواته، وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية، التي تعمل لأجل مصالحها وأهدافها، وسيطرتها على العالم، حتى تظل مهيمنة على شعوب الأمم ودول العالم الثالث، وغيرها، وبخاصة وطننا العربي بأدواته متعددة الأوجه، وما يجري في سوريا والعراق وليبيا واليمن ولبنان دليل أكيد على ضرورة سيطرة الاحتلال الإسرائيلي على فلسطين، وبكل قدراتها العسكرية والجيوسياسية.

ولم يقف الأمر عند قتل العلماء والقادة وغيرهم، وإنما تعدّاه إلى محاربة الطوائف الدينية الإسلامية، ويسجل ابن عربي محاربة السلاطين بعضهم بعضاً لأجل الكرسي، وذك بالاستعانة بالغرب وبالمرتزقة. ويبين ابن عربي ذلك، فقد جاءه رسول السلطان ليدعوه إلى مجلسه لمناقشة أمر الفتوات والمرتزقة وغيرهم، فمعظمهم من الأناضول؛ يرتزقون بسيوفهم في أيّ جيش كان. ووجه السلطان لومه لإسحاق أمبر مجلسه، وقال له: "لا أدري لم تركت شأنهم وانصرفت إلى ملطية. كنت أعوّل عليك في إدارة شؤون الفُتوّات، والآن لم يبق منهم أحد أصلاً...

فقلت: فليأذن لي مولاي السلطان بقول.

- قل يا محيي

- من باعك سيفه باعه لغيرك، ومن باع نفسه لله لم يبعها لغيره...

- ماذا تريد أن تقول يا محيي؟

- أريد أن أقول إن عزة السلطان وملكه لم يؤتَها ولم تأتِه إلا بجهاد الظلمة المفسدين، يعضده في ذلك رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه.

- أنت لم تفصح عما تريد قوله يا محيي.

- أقول يا مولاي إن مسعاك في حرب الأيوبيين لا يرضي الله. فإنك بذلك كمن استأجرت سيفاً ثم جردته في وجه أخيك، فلا السيف سيفك ولا أخوك عدوك. فكيف ترجو النصر، وهذا سلاحك وتلك رايتك؟"[40].

ويسجل ابن عربي سلوك الخلفاء والسلاطين ممن يخالفهم الأمر، ولمن يشكّون في نواياه، أو لمن يتحدث إليه بكلمة، أو بأخرى عن الحاكم. كما يحدث في أيامنا هذه. فكثير من المفكرين والأدباء والصحفيين أوردوا السجون على قاعدة سجن أو تعذيب كل من يخالف رؤاهم، أو يوجه إليهم النقد، أو يتحدث بلغة متواربة عن هذا الحكام أو ذاك، أو عن هذا الذي يتولى شؤون وزارة، أو أمن، أو غير ذلك. ويقف سلوك الخليفة من سنجر واليه على خوزستان دلالة على عدم تقبلهم الرأي الآخر، الذي ينتقد السلطة أو الحاكم؛ وذلك لغياب حرية الرأي وعدم تقبل فكر الآخر، وذلك لعدم وجود تعددية بنى الفكر والثقافة التي يمكن أن ترسم لنا بنى فكر هؤلاء الحكام وانفتاحهم على تعددية الآراء والأفكار والمواقف، الأمر الذي يبني دولة حضارية بمواقفها وسلوكها وتقبلها الرأي والرأي الآخر المضاد.

ويضعنا ابن عربي أمام هذه الصورة البشعة واللاأخلاقية، حيث اصطف الناس في الشارع والطبول تقرع والصبية يركضون، وحشد من الناس يصطفون أمام حوانيتهم لمشاهدة ما يجري، ويروي ابن عربي: "ثمّ مرّ الحمار وفوقه رجل يركبه ووجهه إلى الخلف، وفي رجليه سلسلتان طرف كل منهما في يد جندي من جنود الخليفة. حوقلت واستعذت بالله من هذه الصورة. وعدت إلى داخل المسجد في حين ظل طلابي يراقبون مرور سنجر الذي كان والياً للخليفة على خوزستان وهو مغلوب على أمره حتى غاب آخر الدرب، فعادوا تباعاً وجلسوا في أماكنهم، فقررت أن أستغل ما رأوه لتوهم وأحدثهم عن مكر الله الذي لا يأمنه المرء على نفسه، مهما بلغ إيمانه وصلاحه وعلمه وعرفانه".[41]

ويؤكد ضبابية رؤية كثير من الحكام العرب لغياب انفتاح عقولهم على تنوع الثقافة والفكر وقبول الرأي الآخر، الأمر الذي أدى إلى تقلّص رؤاهم، وانخراطهم في انغماسهم في اللهو والفسق والفجور والمبالغة في الإنفاق على متعهم بدل الدفاع عن الأرض التي فتحها أسلافهم. ولم يغب عن وعينا سقوط الأندلس لاقتتال حكامهم الذي لم ينتبه إلا باحتلال الغرب لها. ولعل موقف الخليفة يعقوب المنصور من ابن رشد الأندلسي، دلالة على هذه الرؤية، التي تفقد منظورها وأبعادها وواقعها العملي، فمحاربة العلم والعلماء وأصحاب الثقافة والفكر على تعدديته يؤدي إلى انهيار منظومة الدولة، وغياب ثقافة الشعوب، وانحسار رؤاهم العقلية لتعيش في مرارة واقعهم؛ سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وفي ضيق عقولهم التي تنحصر في لقمة العيش والحقد والحسد بعيداً عما يجب أن يكون عليه الفرد والمجتمع من ثقافة وحضارة وإنتاج.

ويقف موقف الخليفة يعقوب المنصور من ابن رشد علامةً ومؤشراً خطيراً في انهيار منظومة الثقافة والفكر وبنية الدولة، فابن رشد الطبيب والفلكي والفيزيائي والفيلسوف والقاضي حورب بضغوط الفقهاء والقضاة ورجال الدين التقليديين وحورب لبناه الفكرية والثقافية والفلسفية ولعلمه. فقد أدين بالزندقة ونفي، وأمر الخليفة بحرق كتبه ونفيه إلى حارة اليهود في مراكش؛ لكرهه له لأسباب علمية وفكرية وثقافية، ولمواقفه الرافضة للتبعية، ولمواقف الحاكم من العلم والعلماء والفكر والثقافة. رغم أن الخليفة أمر كتبة البلاط أن يتركوا كل ما بأيديهم، وأن "ينكبّوا على نسخ تفاسير ابن رشد لأرسطو طاليس حتى صار الوراقون يبيعون نسخة بربع درهم لكثرة النسخ"[42].

ولم يتوان ابن رشد عن الرد على كتاب أبو حامد الغزالي –تهافت الفلاسفة– بكتابه "تهافت التهافت" الذي وقف منه المتصوفة والفقهاء وعلماء المذاهب موقف الكراهية والرفض، ويجسد ذلك الشيخ عبد القيوم الرندي الشافعي بقراءته لمقدمة كتابه، التي جاءت رداً على عقيدة الفلاسفة القدماء وتناقض كلمتهم، وبخاصة فيما يتعلق بالإلهيات، ومنهم ابن رشد خيّب الله مسعاه، لقوله: "الحسن ما حسّنه العقل والقبيح ما

قبّحه العقل. ويْحه! فأين حكم الله والشرع. وكنت أقول في نفسي: – ويحه! فأين وجيب القلب وكشف الرّب"[43].

ويسجل ابن عربي في لقائه بابن رشد موقفه من الفلسفة وعلمائها، بقوله "لا. ونعم" رداً على سؤال ابن رشد له: "وهل وجدت ما توصل إليه الفلاسفة من القوانين الطبيعية تتفق على رؤية التصوف من الأمور الكشفية... نعم إنها تتفق في هذا العالم كما نشهده، ولكنها لا تتفق لأن العالم لا يستمر على ذات الحال.

– أوضح كلامك يا بُني...

– إنما هي قوانين الفلسفة، قوانين وضعية تفسّر ما مضى، ولكنها لا تفسّر ما سيأتي كما هو الكشف... نعم. إنها لا تتنبأ بالغيب، ولكنها تضع القانون الذي إن حدثت فلن تخالفه.

– لا يوجد قانون.

– لا يوجد قانون؟!

– نعم لا يوجد قانون. يوجد فقط خلق متعلّق بإرادة الله تعالى"[44].

ويبين ابن عربي تأكد الأنباء التي حذّرها منه الكوفي – وتده الأول – من السفر إلى فاس، لأن الحاكم أمر بإحراق كتب ابن رشد الفلسفية، التي تتناول علوم المنطق والفلسفة، وسوف يجلد بأمر الوالي كل من يوجد لديه كتاب من هذه الكتب، واستثنى من ذلك ما كان في الطب والحساب وعلم النجوم. وقد أحرق الورّاقون كلّ ما لديهم من نسخ، ونفي ابن رشد إلى قرية اليهود في أليسانة بعد أن أمر بإخراجه[45]. وفي ظل هذا الإطار يؤكد ذلك ضآلة ثقافة هؤلاء الحكام ووعيهم الثقافي والعلمي.

وفي هذا الإطار ألقى ابن عربي اللوم على نفسه؛ لأنه ظن أنه كان سبباً في سجن ابن رشد، فقد أسهم في نقمة الخليفة عليه عندما سأله عن رأيه في الفلاسفة والمتكلمين،

يقول: "هل يغفل الخليفة بأنه أكبر عدو للإسلام، على الرغم من أنه فيلسوف التنوير. ولم يكن كرهه له إلا على قاعدة كره الخليفة للعلم رغم أن العلم عقل والسلطة ظلم، ومن فقد العلم فإنه ظالم جاهل لا يرى سوى نفسه؛ لضآلة عقله ومحدودية رؤيته. لقد تحول الخليفة إلى سجّان، لأن مصالحه الفردية الذاتية أهم من فوائد العلم والعقل والمعرفة. وقد وصل ابن رشد إلى مراكش بعد أن عفا عنه الخليفة يعقوب، الذي قرّبه إليه، وقال له: "يا أبا الوليد. إنا قد عفونا عنك وأعدناك إلى مجلسنا. عفا الله عمّا سلف.

- إن عفوت عني في الدنيا فلا أعفو عنك في الآخرة. إن المنفى لم يضرّني، فالدنيا بأسرها منفى مؤمن، ولكن أتعلم أشدّ ما كان وطأة عليّ في أليسانة... قصدت المسجد الوحيد مع ابني عبدالله لنصلّي، فقام سفلة الدهماء الذين سلّطتهم عليّ فأخرجوني منه ومنعوني من الصلاة فيه. هزّ الخليفة رأسه مستاءً من ذلك الفعل، فأردف ابن رشد بصوت أعلى: لقد بقيت في أليسانة ثلاث سنوات لم أدخل فيها بيتاً من بيوت الله. هل تعلم هذا؟ هل تعلم؟".
- والله ما علمت بهذا، وما كنت لأمنع مسلماً من مساجد الله.
- الآن لا يجدي أعلمت أم لم تعلم. عندما يتبع الحاكم رعاع الناس تقع المظالم وتفسد الأرض.

فانفعل الخليفة وضرب برجله الأرض وهو يلوّح بيديه، ويصيح بابن رشد: خفف ملامك يا ابن رشد! ما أنا بتابع الرعاع. ولا أنت بمعاتبي على حكم الله ورسوله. أتشك في حكمهما.

- سيحكم الله بيننا يوم القيامة يا يعقوب"[46].

وقد استرد ابن رشد حظوته في بلاط الموحدين، وتوفي في السنة ذاتها (1198م)، ودفن في مراكش مدة أشهر، ثم نقل رفاته إلى قرطبة مسقط رأسه وفق وصيته، وبموته

فقدت الفلسفة أكبر نصير لها في الأندلس والعالم الإسلامي. لقد كان إمام عصره في الفقه وعلوم الفلسفة.

ولم يتوقف قمع الخليفة للفلاسفة والعلماء وإنما تعدّاه إلى مذهبي الحنفي والمالكي وفقهائهما. ونجا المذهب المالكي. فقد سأل الخليفة "الجنفسي" والي بيجاية عن شعيب بن الحسن؛ مالكي المذهب، الذي يؤم مسجده بشر كثيرون، وقد قرّعه الخليفة بغضب شديد وقال له: "الآن وقد ذاع صيته وكثير أتباعه جئت تشكوه إليّ؟ غفلت عنه حتى استفحل أمره، وجاءني خبره من غيرك أيها الوالي التعس"[47].

ولم يخرج السهروردي أبو الفتوح يحيى بن جيش بن أميرك السهروردي في مصيره عن مصير ابن رشد. فهو فيلسوف إسلامي لعب دوراً كبيراً في حركة المتصوفة. وهو من المدرسة المشائية. وقد اختلفت المواقف والآراء حول مصيره، فمنهم من قال أنه قتل بالسيف، وقال آخرون أنه أُحرق، لكنهم اجتمعوا على أنه حكم عليه بالقتل بتهمة الزندقة. لقد كان فيلسوفاً زاهداً ومتكلماً، وهو أحد أبرز رجال المتصوفة، ومن فلاسفة الإشراق[48].

ثالثاً: فلسفة ابن عربي وحركته الصوفية

تحول ابن عربي إلى الصوفية، فاعتزل الحياة الخارجية وأسرته بعد أن غير ملابسه، فقد علقت نفسه مع الله ودعا ربه آلاف المرات وغاب في مزرعة فريدريك، فبحث عنه والده، واستنفر عشرة جنود للبحث عنه، وقد أبلغه الحريري أنه رآه في مزرعة فريدريك، ووصف له الحال الذي كان عليها يوم خروجه من المزرعة. وقد عاد محيي الدين إلى بيته بثياب الراعي التي ازدادت اتّساخاً، وظلّ والده يحوم حوله، وهو لا يعرف بعد إن كان أسيراً فيرفق به، أم تائهاً فيشفق عليه، أم سكراناً فيقرعه. ويروي ابن عربي أن والده سأله عما ألم به، ليؤول إلى هذا التحول، الذي لا يليق به وبأسرته، فأجابه بأنها الجذية يا أبي.

- الجذية؟ ما هي الجذية؟
- جذية الصوفية"...
- وما هي جذية الصوفية هذه؟
- "إنها ملاحظة العناية الإلهية للصبر باجتذابه إلى حضرة القرب.
- وكيف يكون هذا؟
- لقد لاحظني الله في حال غير الحال التي اصطفاني لها، فجذبني بعنايته، وجذبة الله تطيّر الصواب.
- أرأيت لو وعظك شيخ فأحسن الموعظة ألا يحيّر فؤادك وتضطرب نفسك؟
- نعم.
- فكيف إذا وعظك الله عز وجل بنفسه؟"[49].

وبين لوالده أن الله وعظه، لأنه وليّ من أوليائه، فقال والده: "يا بني ليستعمله في ما يرضيه ولا يستعمله في ما يباعده عنه، وبين لوالده أن غيابه أربعة أيام في زمن الحياة بينما زمن غيبته ألف ألف دعاء، فشتان بين زمنه وزمن البشر. فقال له والده: "والله يا بُني لقد رأيت الصالحين والطالحين والأوّابين والعصاة والأبرار والفجّار ولا أعرف أي صنف منهم أنت، ولا أظنك إلا قد ذهب بعقلك الغرور، وصرت تظن نفسك ولياً، وما أنت بولي، وتدّعي التقوى وما أنت بتقي، وذلك لعمري من فرط فراغك وقلّة اشتغالك.

– إني مشتغل بذكر الله وفراغي مليء بنوره"[50].

وفي إطار الحوار سأله الخليفة عن الصوفي: أهو فيلسوف أم فقيه؟ وما الفرق بينهما؟ فأجابه أن الفلاسفة أصحاب فكر واستدلال، أما الفقهاء فهم أصحاب أتباع وامتثال، وأما المتصوفة فأصحاب ذوق وأحوال. وأن الفرق بينهم له دلالات ورموز فالفقيه يقرأ فيقول ما فهمه من مقروئه، وأما الفيلسوف فهو يفكر ويتحدث بما فهمه واستنتجه من استدلالات قراءاته، خلاف الصوفي الذي يخلو إلى ربه فيقول بما كشفه الله له. وبيّن للخليفة أنه إذا ركن للفقهاء فإنهم يعطلون عقله، وإذا ركن للفلاسفة فإنهم يعطلون قلبه، وإذا ركن للأولياء فإنهم يجعلون قلبه وعقله تحت نور الله المبين[51]. وبين للخليفة أنه بإلهام الله فاق الفلاسفة والفقهاء فقهاً، وأن الله قال كن فكان ما يريده الله له. على الرغم من فلسفة عمره الذي لم يتجاوز الثانية والعشرين سنة.

وبين ابن عربي ممارسة طقوس الصوفية سلوكاً وعقلاً وقلباً، وقد انتظم في دروس الحنابلة، التي لم يجد مثلها في الأندلس، وكان يجلس في المساء مع عشرات من المتصوفة من المشرق والمغرب والشام واليمن، "بعضهم كما يقول مريد وبعضهم نصف مريد، وبعضهم أيقن أن ليس له من العلم حظ ولا من النور نصيب، ووقف على أن منهم من اقترب منه، ومنهم من ابتعد عنه، فالمحبة إذا لم تكن جامعة لا يعوّل عليها، فالإنسان هو المصباح والفتيلة والمشكاة والزجاجة، كما يرى. وقد تمنى ابن عربي أن

يكون إسحاق وتده، لكن ذلك لم يتحقق، فوتده لن يأتيه إلا بتطهر قلبه. وتبدو فلسفة الرؤية لديه بمتغيرات الأحوال، وسأل نفسه أين أنا من الأوتاد الكرام، وتصرّف مع زاهر الأصفهاني إمام المقام الابراهيمي، والد نظام، وكأنه وتده في مكة لكن مقامه معه صرف عنه هذه الرؤية على الرغم من أنه يرى فيه نصف بشر ونصف ملاك؛ لأن النور يضيء نصف قلبه ونصفه الآخر دم ولحم، يعرف ولا يعرف، ويقدّر ولا يقدّر، يكاد بالكرامة ولا يأتي بها(52).

وقد عزّاه زاهر بوفاة ابنته زينب التي كشف الله له موتها في منامه، وهي في طريقها مع والدتها مريم بعد تجاوزها مدينة ينبع في الجزيرة العربية، وتجرأ بقوله لزاهر وحده أن قلبه "مثقوب ثقباً واسعاً بحجم حبّي لزينب، وأني هجرتها يوم ولدت ويوم كبرت ويوم ماتت، فأي أبٍ أنا؟...

- يا أبا زينب. إن مكيال الله يزيد ولا ينقص، وما نقص الله من كفّة زادك في أخرى حتى ترجح أخيراً. ألا تريد أن ترجح؟"(53).

وسال ابن عربي نفسه أين موقعه من الأوتاد والكرام، وتساءل لماذا السفر ضرورة؟ على قاعدة أن رؤية الصوفية تتجسد في أن السفر ضرورة، ولذا فالمؤمنون في سفر دائم للوقوف على ماهية البشر وعلاقاتهم ورؤاهم وفلسفاتهم وطبائعهم وبنى أفكارهم، وعلى وجود الصوفيين في بلاد لا يعرفها، وذلك على قاعدة أن المؤمنين في سفر دائم. فالسفر إذا لم يكن معه ظفر فلا يعول عليه، والخلوة عزلة من منظور الفكر الصوفي، لأن الوجود كله في سفر، فمن ترك السفر سكن، ومن تخلّى عن إرادته انتزعت منه صوفيته(54). وقال البدر رفيق دربه وخادمه ما قاله البسطامي: "ما زلت أسوق نفسي إلى الله، وهي تبكي... حتى سقتها إليه وهي تضحك"(55).

ويستدعي ابن عربي ما قاله لشيخه العريني، بعد أن ضاق صدره وتراكمت عليه الهموم لسلوك شباب إشبيلية. فهم يتكلمون بلغة خليعة وذهب حياؤهم وقلت مروءتهم،

دون أن يعرفوا ممّ يخشون، وماذا يرجون. فقال له الشيخ عبارة واحدة: "عليك بالله"، وذهب لشيخه الآخر موسى المارتلي، فقال له الشيخ: "ماذا لديك اليوم يا ابن عربي؟ قلت له: همٌّ لا ينزاح عن صدري وضيق لا أجد له فرجاً، فقال لي دون أن يكف عن عمله: "عليك بنفسك"، فحنق ابن عربي، وشعر أنه أوغل في التيه والحيرة، فهو بين هذا الشيخ وذاك. وقد أدرك الشيخ موسى المارتلّي حيرته وقلقه واضطرابه، فساله: "ما بك؟ فقلت له: "يا سيدنا قد حرت بينكما، هذا العريني يقول عليك بالله، وأنت تقول عليك بنفسك، وأنتما إمامان دالآن على الحق. فقال لي: "عُد إليه وقل ما قلته لك". وقد عاد إلى العريني، وقال له ما قاله المارتلّي، فقال: "لقد أحسن في قوله. فقلت يا شيخ، ولكنه غير قولك، فقال لي: هو دلّك على الطريق وأنا دللتك على الرفيق"[56].

وتتجسد رؤيته الصوفية في قوله: إلهي ما أحببتك وحدي، لكن أحببتك وحدك. وتتمثل في رؤيته، وهو في طريقه في أذربيجان في قلة الحرث رغم الجبال والوديان والسهول، وفي ما يعتمل في قلبه الكثير من الرؤى الصوفية حول الوجود الإنساني والذات الإلهية، وخلاف ذلك فإنه يخرجه من دائرة صوفيته ويضيع عليه الأنوار الإلهية والتفكير في أوتاده الأربعة، والجذبة الصوفية، المسجلة منذ القدم، وبخاصة ما يتعلق بالبرزخين؛ رحم أمه أولاً والداية –فاطمة–، التي احتضنته لحظة ولادته لشامته؛ ولذا غمرته بالحب. فهي أول وجه رآه، والثاني بعد مماته. واتخذته ابناً روحياً لها. وقال وهو يستعيد هذه الصورة: ما أوجع أن تفارق البرزخ الذي كله كشف في كشف؛ لتدخل الدنيا التي كلها جهل في جهل، من برزخ الحقيقة إلى عالم الشبهات.

وفي إطار رؤيته الصوفية يستعيد ابن عربي رحلة أسرته بعد موت الخليفة ابن مردنيش إلى إشبيلية وهو صغير، وتتجسد صورة فاطمة بنت المثنى التي فارقت القافلة باتجاه قرطبة طلبته منه فاطمة أن يدنو منها، وأخبرته أنّ له وتداً في إشبيلية من أوتاده الأربعة الذين يحفظون الأرض من السوء، وهم من سيعرفونه ويجدونه، دون أن يبحث عنهم، وضمته إلى صدرها طويلاً، ودسّت كفّها في صدره وأغمضت عينيها، وقرأت

الفاتحة، ثم نقرت على موضع قلبه تماماً، وقالت: "طهّر هذا، ثم اتبعه، وعندها فقط يجدك وتدك"[57].

وفي إطار رؤيته الصوفية أوضح أن السفر إذا لم يكن معه ظفر فلا يعوّل عليه؛ لأنه ضياع وقت وجهد وخسارة، وبين أنه في كل ميل يقطعه في أرض الله يتسع به قلبه لتتسع دائرة وعيه وعلمه ومعرفته، ويمدّ له بصره ليقف على حقائق الأشياء؛ طبيعة وبشراً وحيوانات وطيوراً، وليعي أنها كلها من خلق الله وموجوداته.

وفي ظل صوفيته اعتكف ابن عربي في خانقاه خارج ملطية، وتوقف عن قراءة الكتب، واستغرق في الذكر الجماعي الذي يقوده متصوف من خوي. فهو وغيره لا يعرفون طريقة ولا شيخاً، وكلما سألوه من أين جاء وأين يذهب يجيبهم أنه جاء من عند الله ويذهب إلى الله. وقد كرر عليه ابن عربي السؤال فيرد عليه: "الله هو المبتدأ. الله هو الطريق، الله هو الغاية"[58]. وبين ابن عربي أنه اختفى دون معرفة دربه واتجاهه، وبين أنه وكلّ الغافلين ظنوا أنه مجرد رجل غريب الأطوار، وفي عالم الدراويش رجال كثيرون مثله يلتحقون بالمتصوفة، وهم ليسوا منهم، ولكنه كان وتد ابن عربي الرابع دون إدراكه، به يقول لنفسه: "ها قد مرّ وتدك الرابع من أمامك وأنت لا تدري"[59].

ويسجل ابن عربي موقفه من التنجيم وقراءة الكف رداً على سؤال سودكين خادمه: "يا سيدنا، ماذا تقول في قراءة الكف؟

– إما عرفان، أو فراسة، أو دجل"[60].

ورغب ابن عربي في التعرف إلى الرجل الذي أخبره سودكين بانه يعمل في التنجيم، فذهبا إليه للحديث معه، لكن رجلاً سبقهم إليه، ومدّ إليه كفّه، فضغط الدرويش على كفه وقال له: – لست مريضاً.

- ولكني لا أنام من شدة الوجع.

- تلك آلام الوضع.

- أي وضع وأنا رجل. أتسخر مني.

- لست أنت الذي تضع. أنت الموضع.

- ومن الذي يضع؟

- روحك.

- والله إنك تسخر مني يا شيطان"[61].

وسأله ابن عربي عن ذلك الرجل الذي ولّى مغضباً دون أن يعرف أن الصلصال لا يشتدّ إلا بالحرارة، فقال الرجل له دون أن يدري ابن عربي أنه وتده الرابع:

"- كذلك الحب لا يكتمل إلا بالألم

- يظن أنه لا يولد بعد ولادته مرة أخرى؟

- وأن الله لا يصنعه كل يوم خلقاً جديداً

- وسمّاك شيطاناً

- يظن الشيطان خارجه وهو بداخله

- وماذا نفعل بالشيطان الذي بداخلنا؟

- ماكث فينا ما حيينا. لا جدوى من إخراجه، وهو جزء منّا

- وكيف نتطهر من أثره؟

- إن صمت طهّرت جسدك، وإن زهدت طهّرت روحك

- وكيف أطهّر قلبي؟

- بالحب

- هلا قرأت لي كفّي وعلمت ما في قلبي؟

- ما في قلبك إلا الله يا محيي.

ثم وضع يده على كتفي وقال:

- أنا وتدك الرابع"[62].

وأخبره بأن الله ثبت قلبه بأربعة أوتاد، وقال له: دع الحياة تعيش فيك، وطلب منه أن يرحل كلما شعر بالحيرة والقلق والاضطراب، وقال رداً، وهو يرى ابن عربي يريد أن يسأله: لبيك يا حبيبي محيي. وقال له أنه أخذ منه أكثر مما أخذ من أوتاده الثلاثة السابقين، وذلك بالحب الذي يملأً قلبه مثل بحر عذب تعيس كل سوابحه بسلام، وقال له بأنه معه أينما حلّ ورحل؛ لأنه مؤمن، وقال له: "أنا معك أينما حللت ورحلت لأنك مؤمن. إن ديننا هو دين الحب وجميع البشر مرتبطون بسلسلة من القلوب، فإذا انفصلت حلقة منها حلّت محلها حلقة أخرى في مكان آخر... يا محيي أنا وتدك. ستظل في قلبي إلى الأبد"[63].

وبيّن ابن عربي أنّ اوتاده الأربعة هم الكومي والفوت وأبو مدين والحصّار، وعلى الرغم من ذلك فقد واجه ابن عربي مشاكل متعددة، أهمها ما حدث له في حلب، إذ هاجمه أفراد لصوفيته ومنعوه من دخول المسجد لكتابه: "ترجمان الأشواق"، وهم يقولون "بئس الشيخ يشبّب بالغواني"[64]. فتذكر ما حدث لابن رشد يوم قال للخليفة الموحدي في مراكش ما جرى من أمر الدهماء، الذين منعوه من دخول المسجد في منفاه بأليسانة، فانتابه ذعر شديد، وقال: "أيكون هذا مصيري؟"[65].

وظنّ ابن عربي بمغادرته حلب إلى مصر أنه خرج متعالياً عن الخوض مع سفهاء الأحلام، وأنه تركهم خلف ظهره، لكنه واجه نفس الأمر في الأزهر، حيث دعاه طلابه

ليدرّس "وقعت الواقعة التي ليست لوقعتها كاذبة"، وفي درس من دروسه صاح رجل من آخر الصفوف بعمامة صفراء متهدلة وعباءة رثّة: "يا أندلسي أتزعم أن الله يكشف لك ما لا يكشفه لنا، ونحن نصلّي ونصوم مثلما تصلي وتصوم"[66]. وصاخ آخر: "وما بالك ورثت عن النبي وحدك ولم يرثه غيرك من أمّته؟ فلا قرشي أنت، ولا من أهل البيت... فصاح الرجل الأول: وهل حقاً قولك إن الأولياء خيرٌ من الأنبياء؟"[67].

وقال الرجل أن الله منّ عليهم في القاهرة بأن جعلها مرتع العلماء وقبلة الفضلاء، ففيها العلماء من مذاهب الله الصحيحة، على الرغم من ابتلائها بالأخسرين أعمالاً، أمثال الفاطميين سبابو الصحابة ومدّعو المهدوية، وصبّ كثير منهم جام غضبهم على ابن عربي؛ لاختلافهم في معتقدهم الإسلامي البعيد عن الصوفية، وتعدّدت الأصوات حول مفاهيم الحركة الصوفية وعالمها ابن عربي، فقال بعضهم: هذا ليس قاعدة. العلماء والزنادقة في كل جهات الأرض.

- بل صدق. كنا وأبناؤنا بخير قبل أن يرد علينا هؤلاء المغاربة....

- أشرت بيدي ناحية الشاب فأشاح بوجهه، كي لا تلتقي أعيننا، فاسترسلت في كلامي:

- وأنا يا أهل الخير عبدٌ محض لله لا أطلب التفوق على عباده، بل إني أتمنى أن يكون العالم كله على قدم واحدة في أعلى المراتب، فلا ضيق في مراتب المعرفة والكمال..."[68].

وبين هذا الموقف وهذه الرؤية تضاد شيوخ الأزهر وعلمائه من المذهب المالكي، وبخاصة الصوفية. وقد أدرك ابن عربي أن الأمر مبيّت له، فالمواقف والحوار يؤكد ذلك، فقد خالف بعضهم ما قاله عن الخضر عليه السلام، فموسى والخضر أنبياء، وجلساء الملائكة أما هو -ابن عربي- فهو فقيه مالكي من الأندلس يجالس السلاطين، وقال أحدهم أن ابن عربي جاء بما هو أفظع، فهو يقول أن الله ومخلوقاته شيء واحد، فأين الله المتجلّي فوق العرش العظيم خالق الكون والبشر [69].

وقد سجن ابن عربي لمخالفته معتقدات الأزهر، فهو صاحب بنية فكرية لا تتفق والمذهب الشافعي والحنبلي، ولذا وشى به شيوخ الأزهر. وقد دخل ابن عربي في سلسلة من الحضرات الغيبية والأفكار والأبعاد والدلالات والأسباب، التي أدت به إلى السجن. وقد أطلق ابن عربي قلبه وأرسله إلى من شاء أن يكون في حضرته ليلاً، مثل السهروردي في بغداد والكومي في سلا والحريري في الخانقاه، وجلس معهم بقلبه وجسده في السجن، ولقي شيوخه الذين ماتوا في حياته، والذين ماتوا قبل ولادته. ويسجل ابن عربي وجوده في السجن ولقاءاته المتخيلة والمستدعاة مع شيوخه الأموات منهم والأحياء، فسمع منهم واستأنس بهم وناقشهم، وأخذ منهم وتعلم، وفق تصوراته، وكأنه يقول: "في الأيام القليلة التي مكثتها في سجن القاهرة قد زرت مشرق الأرض ومغربها، ولقيت عشرات الشيوخ، وقرأت عشرات الكتب، وصعدت إلى السماء، ونزلت إلى الأرض"[70].

وفي إطار أسئلة القاضي له وحوارهما حول الإلحاد وحلول الله في خلقه، وحول كتابه "روح القدس في محاسبة النفس"، وردّ عليه بأن من يقول بالاتحاد فهو ملحد، ومن يقل بالحلول، ففهمه معلول، وطلب من القاضي صرف النظر عن ظواهر الأمور والتركيز على البواطن، على الرغم من أن القاضي قال له: "ما لنا إلا بالظواهر

- هذا قول العوام لا قول القضاة
- تأدّب وإلاّ أمرتهم أن يعودوا بك إلى السجن.
- السجن أحبّ إليّ مما تدعونني إليه
- عُد إلى السجن حتى أنظر في أمرك وأحكم عليك.
- الله الذي يحكم، وأنا وأنت وكل شيء خلقه مؤدون لحكمه، محكومون بأمره"[71].

وقد حاول ابن عربي التواصل مع أوتاده الأموات منهم والأحياء، وحاول أن يطرق باب الغوث أبي مدين، فلم يفتح له، وبحث عن الكومي في المنازل السماوية فوجده يصلّي، ثم أشار إلى فمه، وقال: "ما ودّعك ربّك وما قلى"

وقد أطلق القاضي سراحه بشفاعة أبي الحسن البجائي – وتده الذي لا يعرفه – وفق الشروط المنصوص عليها في الحكم، إذ تشفع لدى الملك العادل، فأرسل إلى القاضي لإطلاق سراحه. وبين له أن نفراً من الناس شكوه كونه مبتدعاً ومتزندقاً، وأنه قال للملك أنه (ابن عربي) صوفي، والصوفي في خلوته أخطر منه وهو بين الناس، فأمر بإطلاق سراحه، وبين له أنه وتده الثاني على الرغم من اعتقاد ابن عربي أن الخياط هو وتده الثاني، لكنه قال له: "ما صار وتدك إلا بعد موتي"، ولذا عليه أن يذهب إلى بغداد، ليقف على وتده، وطلب منه أن يسمح له بالانصراف حتى يعود إلى قبره[72].

رابعاً: المرأة بين صوفية ابن عربي المثالية حياتها وواقعيته

يقول ابن عربي أن كل حب يُعرف سببه يكون من الأسباب التي تنقطع، لا يعول عليه، ويؤكد مقولته وداعه مريم بلا قبلات؛ لأنها خرجت من قلبه وخرج من قلبها، دون وداع بمشيئة الله وبما أرادته لهما مكّة، فبعض الحب لا ينمو إلا في بلاد بعينها وينقطع في بلاد أخرى دون سبب، يقول: "وحبّنا كان نافورة لا يجري ماؤها إلا في الأندلس، حتى إذا فارقناها انحسر ماؤها حتى جفّ تماما في قيظ مكّة"، وقد عادت إلى بجاية بعد وفاة أبيها ولم يرها. وقد توفيت بعد ستة عشر عاماً، وجاءه من يعزيه، لكن الله كشف له موتها قبل أن يخبروه بموتها، يقول وفق رؤيته الصوفية: "شعرت بألم في أضلعي وأنا نائم دون جهد فعرفت أنها ماتت، فقمت وتوضأت وصليت صلاة طويلة دعوت لها بمقام كبير في الجنة، وعدت إلى النوم، فذهب ألم أضلعي فعرفت أنها في رعاية الله الذي يعرف كيف يجزي الثكلى ويواسي المحرومة"(73).

وبدهي أن يعاني ابن عربي من فراق زوجته وابنته، ومن أكداس الأحزان المكدسة في انتظاره. فقد شعر أن في قلبه أشيباً يحتضر وطفلاً يولد، وسكرات تنتابه، وصرخات تعول في صدره، وشمس تشرق، وأخرى تغرب. ويسجل معاناته بفراق زوجته ووحدته بعد أن كان زوجاً وأباً. أما الآن فهو وحيد لا زوجة له ولا ذرية.

ولم يخرج ابن عربي من رؤيته لمفهوم الزواج وعلاقته بالنساء، التي تتسم بصوفيته ورؤيته المثالية لماهية المرأة، فصفية منذ طفولتها، إلى أن تزوجها إسحاق في تطوافه في بلاد الشام؛ طريداً عاتباً على السلطان الأب كيخسرو، قبل أن يقربه إليه، ويعتذر إليه ليعود إلى الأناضول، كانت تخدمه وتعد له الأطعمة، وكأنها خلقت لأجله، وضمها، وقال لها:

"– أنت أحب الزوجات، وهو أحب الأصدقاء.

– وأنت سيدنا ومولانا ومعلمنا"[74].

وقد أنجبت منه صبياً أسماه سعد الدين وقد وقف ابن عربي على وتده الرابع، دون أن يعي ذلك في ملطيّة في الخانقاه، وكان يستغرق في الذكر الجماعي يقوده متصوف من خوي –وتده الرابع–، دون أن يعرف له طريقة ولا شيخاً، فكلما سألوه من أين جاء "قال: من عند الله، وإلى أين يذهب، قال: إلى الله. كررت عليه السؤال ونحن وحدنا لعله يكون أحرى بإجابته، فقال: "الله هو المبتدأ. الله هو الطريق. الله هو الغاية"[75].

ويتساءل عن شيوخه وبقية أوتاده ودروسه الذين لم يلتفتوا إليه، فقد نسوه وفق رؤيته. إنه بين امرأتين مرين ونظام ابنة زاهر الأصفهاني، يقول: "في داخلي عواصف لم تهدأ بعد حتى أعرف أين أتجه. عاصفة في روحي، وأخرى في عقلي، وهذا الثالثة الآن في قلبي؛ صوفي أنا أم عاشق؟ أم كلاهما معاً؟ عالم أم عارف؟ شيخ أم مريد؟ وليّ أم شقيّ؟ يا رب لا أقطع طوافي هذا حتى أرسو على برّ "[76].

أما زوجته فاطمة فكانت شغوفة بشهيدها، زوجها الأول قبل زواجها من ابن عربي، وقد عاد زوجها الأول وطرق باب ابن عربي، وأخبره بأنه زوج فاطمة، وأخبره بأنه كان أسيراً في بلاد الروم، وعمل بعد هربه من الأسر في الحقول. وقد وصف ابن عربي وظيفة فاطمة له دون حب حقيقي يربطهما. إنها امرأة سهلة الترويض. وقد تم طلاقها لتعود إلى زوجها الأول، فقد قال ابن عربي لزوجها الأول عماد: "إن رغبت في فاطمة ورغبت بك هي فإني لا أمانع في تطليقها على شرط واحد، وهو إذا غادر ملطيّة فلا يسمح له بحمل زوجته ولا ولدها – ابن محيي الدين بن عربي"[77] وفق قرار القاضي.

كان ابن عربي يقضي عند عتبة بيت فخر النساء كل يوم لعقله. "وعندما شاهد نظام ابنة الشيخ زاهر شعر بأنها دخلت البيت وقلبه في آن واحد؛ لجمالها الذي لم ير

له مثيلاً أو شبهاً مثله. إنها نظام عين الشمس والبهاء ابنة الشيخ زاهر، تقرأ على أبيها وعمتها كتباً لم أقرأها وكتباً قرأتها. وكان ابن عربي يظن أن مكة مفتاح الروح الذي سعى إليه من أقصى الأندلس، ولكن نظام أشعلت في صدره مصباحاً رأى على ضوئه زوايا في القلب لم يرها من قبل، فهي ذكية، وإشاراتها له غامضة أمام عمتها.

لقد سكنت خياله في كل لحظة من يومه وليلته، ويصف هذا الحب الرومانسي المنثال في قلبه وروحه بقوله: "سكنت خيالي كل لحظة من يومي وليلتي، إذا كتبت تراءى لي وجهها الصبيح من كل حرف. يا لعينها مثل حرف الحاء الذي ينفق فيه الخطاط نصف يومه! يا لأنفها مثل دقّة الدال إذا انتهى به السطر! يا لشفتيها مثل وقار التاء إذا سكنت، والياء إذا ضحكت! يا لهذا الخدش في صدغها مثل هزة أفلتت من ألفها. يا لوجهها مثل كتاب من نور سطرته أيدي الملائكة"[78].

وطلبت منه أن يخبرها ما لا يعرفه عنه أحدٌ إلا هي، فقال لها: "ما لا يعلمه أحد هو ما ستره الله فلماذا أفضحه... ما لا يعلمه أحد حتى الآن يا نظام هو أني أحبّك... أحبك جداً يا نظام. حباً يصحبني أينما سرت، ويوقظني كلما نمت. هو ظلّي في النهار وفراشي في الليل"[79].

وسألته عما كان يقوله في الطواف، فهو كان يقول شعراً: - أقول شعراً في المطاف؟ ... وكنت تقول: ليت شعري هل دروا أي قلب ملكوا.

- بلى. بلى. هذا صحيح.

- عجباً! أنت عارف زمانك، وتقول هذا؟"[80].

وطلبت أن ينشدها فقال: "وفؤادي لو درى   أي شِعبٍ سلكوا

- عجباً! أنت عارف زمانك، وتقول هذا؟"

وتتجلى رؤيته الصوفية ونظام في حوارهما بجملهما الصوفية عن مفهوم الحب ومعياره وقنواته ودلالاته ورموزه في إطار صوفيتهما. لقد أكّدت له أن الشِعب الذي يفصل بين شفافه وقلبه، ويسلكه المحبوب إلى داخله، هو الذي يمنعه من المعرفة في إطار رؤيتها الصوفية. قالت له: "فإن عرفت الشِعب فقدت المعرفة. وإن بلغت المعرفة عرفت الشِعبْ. فكيف تتمنى هذه قبل تلك؟

– صدقت...

– أله تكملة؟

– نعم. البيت الأخير

– أنشدني إياه

– حار أرباب الهوى في الهوى وارتكبوا

– ... عجباً! أنت عارف زمانك وتقول هذا؟

– وماذا فيه؟

– فيه أنك تشكو من الحيرة بعد الهوى، والهوى يخدر الحواس ويُذهب العقول. فبعد حصول ذلك كله ماذا تبقّى لتختار بشأنه؟

... ثم ألا تعلم أن المحبّ يفنى في محبوبه فيصبح لسانه وقلبه قلبه؟

– بلى

– كيف تختار قلبك وقد صار هو قلب محبوبك؟"(81).

وأخبرها أنها المعنية بقصيدته.

وقد أراد زاهر الأصفهاني والد نظام تزويج ابنته بابن عربي؛ لأنه شعر بقرب أجله، وهو يثق بابن عربي. وقال له بأنه سيموت مطمئناً لو أنه أودعها بيته وجعلها زوجته، ولكنها أبت، فقال ابن عربي: ستتزوج نظام بمن هو أهل لها، وخيرٌ مني بإذن الله...". وأخبره والدها بأنه العاشر الذي تقدم لخطبتها، وهو لا يدري بم تفكر فيه ابنته. فهي عازفة عن الزواج بالكلية ولم ترفضه هو فحسب، وظن أنها منقطعة للعلم فحسب. وتساءل: "ولكن لماذا أعلنت حبها لي إذن وملأتني أملاً ورجاءً؟ يا إلهي كم هو صعب أحياناً فهم النساء، لا سيما من كانت قطعة نادرة منهن، مثل نظام"[82].

ووفق رؤية ابن عربي الصوفية فإن الإنسان يأمن من كل شيء إذا أمن منه كل شيء. وفي ظل هذه الرؤية تلقى رسالة من زاهر سجل فيها أنه سامحه قبل لومه، وغفر له قبل عتابه، ووجه عتبه عليه لما جاء في كتابه "ترجمان الأشواق". وتؤكد هذه الرسالة بنية الفكر العربي؛ الإنساني والاجتماعي؛ وبخاصة ما يتعلق بالمرأة، فاللمز والغمز هي بنية فكرية واجتماعية يعيشها الإنسان العربي، ولا يتردد في تصوراته الوضيعة، وفي نميمته على الآخرين، والتعريض بماهية إنسانيتهم وأخلاقهم وسلوكهم وحياتهم. فهو حريص على الإساءة وتناول الآخر، سواء أكان الأمر حقيقة أم كذباً. فالشائعة تنتشر في الساحة الاجتماعية كانتشار النار في الهشيم، دون مراعاة الآخر ومكانته وحالته. وبخاصة ما يتعلق بالشعر الذي فسّره كثير من القراءة، بأن هذا الشعر موجه لابنته (نظام)، ورددوا كلاماً مشحوناً ومفعماً باللمز والغمز، فنالوا منها سمعة، ولذا لم يعد مقامه وابنته في مكة يطيب لهما؛ إذ لا يطيب مقام بعد الغزل والتشبيب، فقرر الرحيل إلى أرض لا يسمعون فيها لغوا ولا تعريضاً ولا إهانة. وجاء في رسالته "ولا أظنك يا بني وأنت الحصيف الذي كنت جاهلاً بأثر ما كتبت، لا سيما وقد ذكرت اسمها ذكراً واضحاً، ثم زدت على ذلك بأن تركت نسخاً منها في سوق الوراقين قبل رحيلك، فالله أسأل أن يسامحك على فعلك ويجيرنا من مصيبتنا"[83].

وقد شعر ابن عربي بعد طويه الرسالة بعد أن تحسس موضع صدره بأن يده مخضبة بالدم من هذه الطعنة القدرية، التي لم يفكر بها، وشعر وكاد يغيب عن وعيه، فهو لم يقدّر ما سيؤول إليه كتابه "ترجمان الأشواق" من نتائج وآثار على صديقه. وقرأ رفيق دربه –خادمه– بدر الرسالة، ثم هب واقفاً، وقد اعتلاه الغضب وقال: "عليهم لعنة الله والملائكة أجمعين. عليهم غضبه ومقته وسخطه. استمر بدر في الصراخ وأنا أرتجف تحت الدثار.

– لا تأبه لهم يا سيدنا فإنهم لا يعلمون.

– لقد شببتُ بنظام يا بدر

لا والله ما خطّت يدك إلا كل عفيف ونزيه من الشعر يا سيدنا.

– الناس يلمزونها في الطرقات يا بدر

– الناس رعاع جهلة. أنّى لهم أن يعوا ما قرأوا، ويفهموا ما رددوا.

– سيرحلان من مكة هرباً من العار، وبسببي أنا يا بدر.

– ألم تقل لنا أن الله هو مسبب الأسباب يا سيدنا... لا تلم نفسك يا سيدنا. لست أول من كتب شعراً ولن تكون آخر من كتبه. أرجوك يا سيدي. كل ذي عقل يفهم ما كتبت ويعي ما قصدت. لا يلومك إلا الرعاع والجهلة. وهم لم يكفّوا عن لومك يوماً فعلام تأبه بشأنهم الآن؟"[84].

وقد عرف ابن عربي أن نظام تقيم في رباط المتعبدات ففرح لأنها لم تتزوج، إذ لا يقيم في الرباط إلا العابدات الزاهدات اللواتي نذرن أنفسهن للعبادة، فسأل عنها وتأملت

وجهه فرأت سنوات من الشوق والخوف والوجل والحب المؤجل حتى هذه اللحظة، يقول ابن عربي: "تبادلنا نظرات مرتبكة للحظات ثم ابتسمت لي فهتفتُ: – نظام

– أهلاً بالمسافر

– أهلا بك"[85].

وظلّت نظام واقفة أمام باب الرباط وهو خارجه، يقول: "دائماً هناك باب وعتبة في حيّنا. عند باب فخر النساء. باب بيتها في مكة. والآن باب الرباط في بغداد. أبواب فتحت لي لأدخل، وظلّت مفتوحة لأخرج طيبة وظالمة؟ سخيّة وشحيحة. ولكنها تفسّر كل شيء في علاقتي بها. حبّ ذو أبواب إذا طرقتها ففتحت فهذا لا يعني أنها ستدخل. وإذا دخلت فهذا يعني أنك ستبقى. وإذا خرجت فهذا لا يعني أنها ستعود... وقلت اسمي يا نظام...

– قل يا محيي

– تعلمين ما في قلبي من حبّك... وأعلم ما بقلبكِ من حبّي....

– بأي قدر تحبني يا محيي؟

– والله ما طلعت الشمس ولا غابت على حيّ أحب إليّ منكِ

– ووالله ما طلع القمر ولا غابت على حيّ أحبّ إليّ منكَ.

– فلم ترفضين الزواج مني؟

– لأني لا أملك ذلك يا حبيبي

– ولماذا؟

- لأني وتدك الثالث

...

- والأوتاد يتزوجون الأرض يا حبيبي... وفي ملطية وتدك الرابع والأخير، فأقبل عليه يثبّت قلبك"[86].

المصادر والمراجع:

1 محمد غلاب، إخوان الصفا، المكتبة الثقافية - وزارة الثقافة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، العدد (190)، ص12-13.
2 المرجع نفسه، ص40-41.
3 المرجع نفسه، ص56.
4 د. أبو علي المودودي، مبادئ الإسلام، الدار السعودية للنشر والتوزيع، وزارة المعارف، الإدارة العامة للأبحاث والمناهج، 1982، ص121.
5 د. نظلة أحمد الجبوري، الفكر الصوفي، مقاربات في المصطلح والمنهج واللغة، المركز العلمي العراقي، بغداد، دار مكتبة البصائر، بيروت، ط1، 2014، ص161.
6 المرجع نفسه، ص161.
7 المرجع نفسه، ص161.
8 المرجع نفسه، ص161.
9 د. أحمد عبد الحليم عطية، الفكر الأخلاقي الجديد ودراسات أخرى، دار الثقافة العربية، القاهرة، 2006، ص44.
10 المرجع نفسه، ص41.
11 المرجع نفسه، ص53.
12 المرجع نفسه، ص56-57.
13 محمد محمد إسماعيل عبده، الفكر الإسلامي، مكتبة الوعي، بيروت، 1377هـ، 1958م، ص
14 المرجع نفسه، ص45.
15 جون ر. سيرل، العقل، مدخل موجز، ترجمة أ. د. ميشيل حنا متياس، عالم المعرفة، العدد 343، الكويت، 2007، ص14.
16 المرجع نفسه، ص15-16.
17 المرجع نفسه، ص122.
18 جوستاين غاردر، عالم صوفي، رواية حول تاريخ الفلسفة، دار المنى، ترجمة حياة عطية الحويك، السويد، 2004، ص277.
19 المرجع نفسه، ص278.
20 المرجع نفسه، ص411.
21 المرجع نفسه، ص413.
22 المرجع نفسه، ص418.
23 د. محمد جابر الأنصاري، تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي، عالم المعرفة، الكويت، العدد (35)، تشرين الثاني/ نوفمبر (1980)، ص229.
24 عباس محمود العقاد، الديمقراطية في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، 1961، ص43.
25 المرجع نفسه، ص44.
26 المرجع نفسه، ص47.
27 المرجع نفسه، ص66.

28 المرجع نفسه، ص101.
29 المرجع نفسه، ص57.
30 المرجع نفسه، ص67.
31 المرجع نفسه، ص33.
32 محمد حسن علوان، موت صغير، دار الساقي، لندن، 2016، ص569-570.
33 المصدر نفسه، ص570-571.
34 المصدر نفسه، ص570.
35 المصدر نفسه، ص23.
36 المصدر نفسه، ص38-39.
37 المصدر نفسه، ص229.
38 المصدر نفسه، ص478-479.
39 المصدر نفسه، ص438.
40 المصدر نفسه، ص509.
41 المصدر نفسه، ص418-419.
42 المصدر نفسه، ص124.
43 المصدر نفسه، ص125.
44 المصدر نفسه، ص128.
45 المصدر نفسه، ص197-198.
46 المصدر نفسه، ص231-232.
47 المصدر نفسه، ص219.
48 محمد حسن بزّي، فلسفة الوجود عند السهروردي، ص23-30.
49 محمد حسن علوان، موت صغير، 154.
50 المصدر نفسه، ص154-156.
51 المصدر نفسه، ص167-168.
52 المصدر نفسه، ص305-306.
53 المصدر نفسه، ص306-307.
54 المصدر نفسه، ص454-455.
55 المصدر نفسه، ص456.
56 المصدر نفسه، ص457.
57 المصدر نفسه، ص42.
58 المصدر نفسه، ص531.
59 المصدر نفسه، ص533.
60 المصدر نفسه، ص535.
61 المصدر نفسه، ص536.
62 المصدر نفسه، ص536-537.
63 المصدر نفسه، ص538-539.
64 المصدر نفسه، ص387.
65 المصدر نفسه، ص387.

66 المصدر نفسه، ص387.
67 المصدر نفسه، ص389.
68 المصدر نفسه، ص390-391.
69 المصدر نفسه، ص392-393.
70 المصدر نفسه، ص397.
71 المصدر نفسه، ص398.
72 المصدر نفسه، ص402-403.
73 المصدر نفسه، ص316.
74 المصدر نفسه، ص531.
75 المصدر نفسه، ص532.
76 المصدر نفسه، ص316.
77 المصدر نفسه، ص505.
78 المصدر نفسه، ص312.
79 المصدر نفسه، ص320.
80 المصدر نفسه، ص321.
81 المصدر نفسه، ص322-323.
82 المصدر نفسه، ص366.
83 المصدر نفسه، ص373.
84 المصدر نفسه، ص373-374.
85 المصدر نفسه، ص327-328.
86 المصدر نفسه، ص428-429.

حرب الكلب الثانية

العقل العربي بين الاضطراب
وغياب الوعي والتجارة بالبشر

مــدخــل:

تقوم فلسفة الرواية، حرب الكلب الثانية، على قاعدة الزمن وأشكال صراعه، وأدواته الليل والنهار والإنسان ورؤيته الماضي والحاضر والمستقبل، وتصارع دقات الحياة وأشكال الصراع بأدواته متعددة الأوجه والاتجاهات، وقاعدته الجمال والعلم الذي لم يؤت ثماره في الرواية إلا بتفجير هذه الأشكال، وقد عكست لنا ماهية الإنسان ووجوده، التي لم تتغير بناها الفكرية والثقافية والاجتماعية على الرغم من تطور أساليب الحياة الإنسانية والمجتمعات، وتطور العلم والثقافة في عصرنا الحالي، ومؤشراته الاستنساخ وتجارة البشر وتسابق أصحاب رؤوس الأموال من أطباء وتجار وممرضين ومستشفيات ورجال أعمال ومسؤولي دول. ويسجل هذا التسارع بإيقاعاته الزمنية ضمور العقل الإنساني أو العربي بخاصة، رغم ما أنتجه من علم وتقنيات علمية كان يمكن أن تمنح الإنسان رؤية تطورية وحياة مستقبلية وبنى فكرية وثقافية ونتاجًا علميًا، يستطيع الإنسان من خلاله أن يبني ذاته وحياته ومجتمعه.. ومستقبله وتقنيات ترفع من سوية الإنسان والمجتمعات، وبخاصة في المجتمعات العربية، المأزومة؛ سياسة واقتصادًا وإرادة وفكرًا وسلوكًا، والموكول أمرها لشرائح أو لفئات غير كفؤة؛ لأنها لا تملك رؤية استراتيجية ولا خرائط تكتيكية، يستطيع الأفراد والمنظمات الإنسانية والحكومات بتعدّدية قواعدها وأفرادها أن يبنوا باستراتيجياتهم قواعد أساسية صلبة تبنى عليها دولهم، لكن الأنوية الحادة والفردية والمصالح الذاتية والقبلية والعشائرية والمنافع الذاتية والمخاصصة والمحاصصة تحول دون ذلك. ولعل ما اعتمده الروائي إبراهيم نصر الله بفلسفته وخبرته، وقاعدته الثقافية المتشكلة على قاعدة الوعي والفهم والخبرة والقراءات المتعددة، بحقولها المختلفة، وتطور كتاباته التقنية التي أدت إلى تقنيات هذه الرواية ومساحات فلسفته الواعية وألوان تشكله الثقافي والفكري والاجتماعي والإنساني والسياسي– آلت أو أدّت إلى بنية أو بنى فكر نصر الله؛ متعدّدة الألوان والأشكال والخبرات بزخمهما

الفلسفي والفكري وإلى قامة بنى هذه الرواية بسهولها وحقولها، وقاعدتها الأردن بخاصة، وتعقيداتها وتداخلاتها وتخارجاتها.

إن أدواته أو خلفيته الواقع العربي الراهن بمتغيراته وأشكال صراعه، ونتائجه الوخيمة الدالة على ضعف العقل العربي وهزاله، وعلى ارتهانه للآخر الغربي أدّت إلى استلاب أرضه ووطنه وخبراته وحقول نفطه ومليارات دولاراته، وإلى تقاعسه عن إثبات حضوره ووعيه وإلى تدخّله في تشكيل بنى الحكام وأدواتها السلطوية على رقاب شعوبهم، واستلاب بناهم الثقافية والفكرية وإراداتهم.

ومن ينظر أو يتمعن بقليل من الرؤية إلى ما يحدث في وطننا العربي في هذين العقدين من الزمن يدرك مدى الخسارة والخذلان والانهيارات المتتالية، التي لم يشهدها تاريخ العقل العربي. ويمكن القول إن العقل الغربي في هذه المرحلة التاريخية لم يضف إلى الحياة العلمية الحالية شيئًا جديدًا، سوى الفوضى والمزاعم الكاذبة لما يُسمى بثورات الربيع – الخريف العربي المدمر، بكل أدواته المحلية والأجنبية المدمرة لهوية الإنسان العربي. إنه الخريف المدقع بالقتل والجرائم، والغاسل لماهية العقل العربي وهويته إن وجدت، التي روج لها الفيلسوف الصهيوني الفرنسي برنارد ليفي. فقد كان الأداة أو المعول الحقيقي لتدمير ليبيا وغيرها من بلدان الوطن العربي على قاعدة فلسفته القائمة على ضرورة وجود ربيع عربي بأدوات عربية ودعم غربي.

أن مفتاح الرواية بكل أبعاده ودلالاته ورؤاه تمثل في قوله: "مقدمة قد تحذف"[1]، فهي البؤرة الفلسفية لبنية الرواية، وهي القاعدة التي انطلقت منها بنى الرواية، وهي المحصلة النهائية لها بفلسفتها القائمة على ميزان الصراع بين الماضي والحاضر دون رؤية استشرافية للمستقبل حتى يظل العقل العربي رهينة للماضي والحاضر بكل أشكال صراعه، وللآخر الغربي الذي يعمل على تشويه صورة العقل العربي وطمسها بمكوناته الثقافية والفكرية والاجتماعية وغيرها عبر أزمنتها الممتدة عبر القرون الماضية، وذلك

على قاعدة أنه لم يورث سوى الجهل والقتل والتدمير برؤيته لمجريات الأحداث في الوطن العربي، وقد تناس أو يغفل الحقائق التاريخية أن الغرب بدوله المسيطرة وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وفرنسا وغيرهما، هي الفاعل الحقيقي للإرهاب في الوطن العربي بأدواتهم متعددة الأوجه المستلبة؛ إرادة وثقافة وعلمًا، والطامعة في الأموال التي تتدفق في جيوب بعض الأنظمة وأدواتهم؛ عربية كانت أو إسلامية.

إن الغرب بصورة أو بأخرى هو المشكل والباني، وفق رؤيته وأطماعه وسياساته الاستراتيجية القائمة على خدمة الكيان الصهيوني، وتثبيت وجوده الذي لن يدوم مهما كانت قوة هذا الآخر الغربي، فتحولات التاريخ وحركات الشعوب لا تقف عند حد، فما هو جديد اليوم فهو قديم غدًا، ولذا فإن رهاناته على ديمومة فلسفته ورؤيته وسلوكه على تبعية الآخر – العربي له–، وزرع بنيته الفكرية لن تدوم رغم تسابق كثير من الحكومات والأنظمة لنيل رضى الآخر الغربي، بأدواتها؛ حكومات الظل القمعية، الراكنة لإرادة الآخر، دون أن تقف على حقائق التاريخ أن ماهية إلغاء الآخر وغسل هويته– ماضيه، بصورة أو بأخرى لا يكتب لها التاريخ نجاحًا مهما طال أمدها.

ومن يستقرئ معطيات التاريخ؛ فلسفة وتاريخًا وفكرًا وثقافة وسياسة واقتصادًا، يقف على أن حركة التاريخ لا تقف عند حدٍ معين، فهي متطورة وحاسمة لحضارات عبر التاريخ. وقد رصد علماء الاجتماع والفلاسفة والمؤرخون والمفكرون والمثقفون – على اختلاف هوياتهم وانتماءاتهم ورؤاهم ومواقفهم– معطيات التاريخ، وما آلت إليه الحضارة الغربية من تطور فكري وفلسفي وحضاري وقوانين ودساتير وأنظمة تصب في خدمة الفرد والمجتمع، على اختلاف بناها وماهياتها، قامت على قواعد علمية وفكرية تسيّدت العالم بفضل هذا العلم وتقنياته، وأصبح الآخر وسيلة لتنفيذ طموحاتهم ورغباتهم وجشعهم، وخادمًا لإملاءاتها، أيًا كانت هذه الإملاءات، بإيجابياتها وسلبياتها. ووفق هذه الرؤية حاول المختصون العرب، وبخاصة في حقل الثقافة والقانون وضع قواعد

وأسس ونظريات للنهوض بالوطن العربي، ولبناه الفكرية والدينية والاجتماعية، تمثلت في ثلاثة مرتكزات أو اتجاهات وهي: أولاً: الاعتناء بالتراث والأخذ به دون غربلة هذا الماضي – التراث– ليكون أداة فاعلة وبناءة لمجتمعات لها هويتها ودورها في رسم خريطة هذه المجتمعات، وبخاصة وفق ما آلت إليه الثقافة العربية عبر القرون، على قاعدة الرؤية الدينية بصورة أو بأخرى. أما المرتكز الثاني فهو الأخذ بما توصلت إليه الثقافة الغربية عبر القرون الثلاثة الأخيرة من تطورات علمية بمختلف تقنياتها وظواهرها ومظاهرها من علم وفلسفة وبنى حضارية، تقوم على خدمة الفرد والمجتمعات وذلك دون الالتفات إلى الماضي أيًا كانت منجزاته العلمية والفلسفية والفكرية والدينية والحضارية، لا بكل دلالاته ومقوماته وأركانه.

أما المرتكز أو التيار الثالث فيقوم على قاعدة الرؤية الوسطية، وقد نادى بالأخذ من الماضي ما يمكن أن يخدم الإنسان والمجتمعات العربية من علم وثقافة وفكر ورؤية دينية تخدم الوطن العربي، وكذلك الأخذ من الحضارة الغربية القائمة؛ علمًا وثقافة وفلسفة وتقنيات علمية وبنى اجتماعية بكل مفرداتها وهياكلها، سواء ما اتصل بالفرد، أو بالمجتمع، دون أن يمسّ قيم الإنسان العربي وموروثه الإيجابي، وذلك لبناء الإنسان العربي؛ فكرًا وثقافة واقتصادًا وعلمًا. ولكن هذه الرؤية الإيجابية لم تؤت أكلها، فالإنسان العربي بالرغم من عيوره جسورًا متعدّدة بدرجات متفاوته آل هذا العبور إلى تقسيمه إلى عدة شعوب، ويلخص ذلك د. زكي نجيب محمود يقول: "ففي القمة ترى شريحة من أبناء الأمة العربية تحيا عصرها متمثّلاً في أفكاره وعلومه وتقنياته، وكأنهم من أبناء الغرب ذاته الذي صنع تلك العناصر صنعًا. وفي الدرجة السفلى تجد شريحة عريضة من أبناء الأمة العربية لم تنفذ إلى أفكار العصر وعلومه وتقنياته إلا بما ليس يرتفع عن درجة الصفر إلا قليلاً، وبين الأعلى والأسفل تدريجات ودرجات"[2].

أولاً: اضطراب العقل وغياب الوعي

يعيش الإنسان العربي في العقود الأخيرة، وبخاصة في هذين العقدين من القرن الحادي والعشرين، أزمة وجود ومأزقًا نفسيًا واجتماعيًا وعلميًا وأخلاقيًا وسياسيًا واقتصاديًا وفكريًا بفعل الظروف التي يعيشها، وبفعل السياسة المرسومة له – الثقافية والفكرية والفلسفية من قبل الآخر الغربي. فهو مغسول ثقافة وفكرًا وسياسة وعلمًا وأخلاقًا حتى لا يكون له وجود ذاتي قادر على بناء ذاته بصورة أو بأخرى.

إنه يعيش أزمة إنسانية واضطرابًا نفسيًا وقلقًا وجوديًا وأخطارًا متزايدة توالت عليه عبر عقود إلى درجة أنه لم يستطع، أو لم يعد قادرًا على التفكير بصورة إيجابية لبناء ذاته. فكلما خرج من نفق التهمته أنفاق أخرى، وذلك لولاة الأمر السياسيين والاقتصاديين الذين يؤسطرون واقعه وواقع أمته. ويمكن القول أنه على الرغم من محاولاته بناء ذاته بكل صورها وأبعادها ودلالاتها فإنه يخفق في إيجاد ذاته رغم المحاولات البناءة لماهيته، وذلك لغياب العقل الجمعي؛ فكرًا وثقافة وعلمًا وصناعة وزراعة، ولغياب مراكز البحث العلمية على اختلاف ماهيتها التي توحد حضور الذات والعقل والمجتمع وتمكن من النهضة العلمية والثقافية والفكرية، التي ينتجها الفرد والمجتمع، وتحقق له حضوره بصورة أو بأخرى.

ويمكن القول إن الإنسان العربي رغم محاولاته بناء ذاته – بكل صورها وأبعادها ودلالاتها في خمسينيات وستينيات القرن العشرين بعد ثورة (23) يوليو في مصر– أخفق في بناء هذه الذات، وذلك لقلق الغرب من هذه المحاولات التي عملت على إيجاد عقل عربي له ماهيته وعلمه وحياته ووجوده، سواء أكان ذلك في مصر، أم في العراق، أم في فلسطين، أم في الأردن، أم في غيرها من الأقطار العربية.

إن مجريات الأحداث في الوطن العربي بعد حرب عام (1967م)، وبخاصة في مصر، قلب الوطن العربي، بعد زيارة أنور السادات للكنيست الإسرائيلي، واتفاقية كامب ديفيد الأولى والثانية ومتلاحقاتهما وتبعاتهما حتى يومنا هذا آلت إلى غياب العقل العربي، الفاعل أو البناء، أو إلى طمس ثقافته؛ فكرًا وسياسة وعلمًا واقتصادًا وأخلاقًا حتى لا يحقق ماهيته ووجوده وقدراته على بناء ذاته بصورة أو بأخرى ليتماهى وثقافة الغرب، وليظل رهينته الآخر الذي يتحكم في سياساته واقتصاده وثقافته وماهيته وفلسفته وماهية وجوده. وما نعيشه اليوم يوقفنا على البوصلة الخاطئة التي فقدت معاييرها ومؤشراتها واتجاهاتها في رسم واقعنا ومؤشرات مستقبلنا الخاضعة للآخر. فالإنسان ضعيف القوى أو فاقد البوصلة لا يمكن أن يحقق لذاته وجودًا، أو يتمكن من منح ذاته رؤية واضحة المعالم. ولذا فإنه يعيش حياة قلقة ومضطربة ومتماهية وسلطة الآخر الأجنبي – الغربي- إلى درجة محو ذاكرته، أو طمسها التي انبنت عبر العصور، بكل آفاقها وأبعادها ودلالاتها الثقافية والفلسفية والسياسية والوجودية، ولذا فإنه لا يسمح له بالبحث عن وجوده، ومشكّلات هذا الوجود، وبخاصة ماضيه ومواطن قوته التي رسمت حضارته وحضارة الآخر الغربي في أوروبا.

ويقف راشد الشخصية الفاعلة والبناءة في الرواية، بكل مواطن قوته وضعفه، وقدرته على رسم وجوده وماهيته وثقافته، وعدم الخضوع للآخر، رجال القلعة أو حكومة الظل. وأركان الدولة المحورية، وعلى الرغم من ذلك، ومن اتّسامه بالذكاء الحاد والشديد والحذر فإنه وقع في فخ المصيدة التي نصبها له صديقه، فقد أعطاه فيلمًا وثائقيًا عن بداية الحرب التي طحنت، وفق الرواية، وعلى الرغم من أن الفيلم مراقب إلكترونيًا، فإن راشد وقع في أسره، وتمّ الإطباق عليه متلبسًا برؤيته؛ لأن الفيلم يتضمن أحداثًا من الماضي – حرب الكلب الأولى- التي لا يجوز الوقوف على نتائجها وآثارها؛ الاجتماعية والفكرية والعلمية والفلسفية وغيرها. فكلّ ما يخصّ الماضي يجب الابتعاد عنه أو نسيانه أو تلاشيه أو إلغاؤه من قاموسه؛ لأن استعادة الماضي له نتائجه

الخطيرة والمدمّرة بما يثيره من أحقاد وكراهية كانت دفينة في الذاكرة. فاسترجاع الماضي بكل ما يمتلئ رحمه من أحداث عجاف عصفت بوحدة الشعب في الستينيات من القرن الماضي، ورسمت خطوطًا ورؤى لا تقوم على وحدة الأمة وتماسكها. إنه مؤشر خطير في الستينيات من القرن الماضي، لأنه قد يعيد الحرب مرة ثانية. فالعقل العربي مسكون بماضيه، ولا يستطيع الانفكاك منه، وبخاصة الحروب والمعارك على قاعدة الثارات القبلية والعشائرية والفردية. إنه لا يستطيع التعلم من ماضيه المشبع بكثير من الخطايا والقضايا المثيرة للفتنة، ولذا قال له صديقه عن موضوع الفيلم وماهيته: "أجل، حرب الكلب التي لو لم تقع لما تمّ وضع سلسلة القوانين الرامية لمحو الماضي، بعد أن توصل الحكماء إلى حكمة جديدة تقول: "إن الإنسان لا يتعلم من أخطائه، وإن فناءه لا بُدّ أن يحدث ما دام مصرًّا إلى هذا الحد من تكرارها، أعني الأخطاء"[3]. ولذا طلب من راشد إتلاف الفيلم؛ لأن تسويقه سيعيد الإنسان إلى الماضي، وسيشغل العقل العربي بكل هذه القضايا، التي قد تؤجج نار الفتن، وتقسم وحدة الأمة إلى فصائل وكتل تقوم على حبّ الذات والطائفية والحزبية والفتن والحروب، دون القدرة على رأب الصدع؛ لتخطّي ما تراكم مع الأيام من كراهية وحقد. ويسجل الحوار هذه الرؤية الضبابية التي تشكل ماهية العقل العربي، وبخاصة ما يتعلق بالحروب والفتن وأشكال الصراع بين الأفراد والقبائل والطوائف. ولم يأت إعطاء راشد الفيلم من فراغ، فتجربته الاجتماعية والحزبية وصلابة موقفه في السجن – الذي لم يعترف، ولم يكن رغم كل أشكال التعذيب وأصنافه وقسوته وجرائمه المرتكبة ضده وضد أعضاء حزبه وغيره من السجناء الوطنيين والقوميين– لم تسمح له أو لغيره بتكرار الأخطاء التي سيشاهدها.

ووفق هذه الرؤية قال له صديقه: "لهذا أضع بين يديك هذا الماضي.

- ما الذي أفعله بعد أن أشاهده؟

- تتلف الشريحة... فقط أتلفها، وتأكّد من ذلك كي لا يتمكن أحد من استعادة أي جزء من الذاكرة"[4].

وبدهي وفق رؤية راشد وقوة ذاكرته وجلده أن لا يخشى ما يحيط به من أفراد وأفكار ورؤى. لقد تخطى مرحلة السجن وعذاباته، ولذا لم يقلق خوفًا من صديقه، فالناس علمتهم الأحداث والمواقف وأشكال الصراع ألا يلتفتوا إلى الماضي. لقد طوروا حوّاسهم ومواقفهم ورؤاهم بقرون الاستشعار، نتاج التقنيات العلمية الحديثة، وإن "لم يكونوا بعد باستثناء فئة قليلة قد وصلوا إلى قدرة طائر البوم على الإبصار ليلاً والخفّاش على الطيران في أكثر الكهوف والسماوات حلكة"[5].

لقد استند الكاتب، أو اعتمد على ما جرى ويجري من أحداث ومواقف لا تتّسم بالإيجابية، ولا بالحوار بين الفئات المختلفة والمتناقضة؛ رأيًا ومواقف، وقاعدته اختلاف وجهات النظر في مجلس النواب وتوابعها من صراع وشتائم وضرب واستخدام الأسلحة الثقيلة والشماغ والأحذية. وقد أراد الكاتب أن يسجل رؤيته لما آلت إليه الآفاق الاجتماعية والسياسية وكثير من رجال السلطة، وبخاصة ما جرى ويجري في مجلس النواب الذين صنفهم الراوي بأنهم أقلّ وعيًا وثقافة ورؤية في إطار ضيق الأفق والعقل والأنوية الحادة، فكل ما يهمهم مصالحهم الذاتية دون أدنى اهتمام بمصالح الشعب، أو بحقوقه على اختلاف حقولها الدستورية والإنسانية والأخلاقية والسياسية والاقتصادية. ويسجل الفيلم أنهم أقل كفاءة وقدرة من عامة الناس، كما يسجل أحداثًا يومية وحوادث أكثر خطورة "عن كبار المسؤولين الذين اندفعوا يقلدون الشعب، مثل قيام أحد نواب مجلس الشعب بإشهار مسدسه داخل استديو تلفزيوني، وعلى الهواء مباشرة في وجه زميل له، بسبب اختلاف وجهات النظر"[6].

ووفق رؤية الكاتب اعتمد الراوي صورة هزلية، ساخرة من أعضاء مجلس النواب، الذين لم يرقوا إلى مستوى الحمار الذي غضّ الطرف عن نهيق الآخر عليه، يقول

الراوي وهو يسجل حوارًا في الاستديو على قاعدة ما جرى في المجلس "لم يتخلله سوى نهيق منقطع من أحدهما. لم يفهمه الحمار الآخر كشكل من أشكال قلّة الأدب أو الاستفزاز، أو التطاول. وهكذا لم تشهد الحلقة التي تابعها كثير من الناس باهتمام أي هياج، كأن يتحول الحماران إلى كائنين عضّاضين أو رمّاحين؛ أي يستخدم كل منهما رجليه مجتمعين للانقضاض على ابن سلالته، أو سواه، وتلك صفة غير مستحبّة قللت من شأن وقيمة كل حيوان ظهرت عليه طباع كهذه"[7].

وفي الاتجاه الآخر السلبي الذي تبناه الكاتب أو اعتمده برزت الصورة الأخرى التي جسّدها أعضاء في مجلس النواب عكس ما رسمه الحوار بين الحمارين، والتي كشفت ماهية عقل هؤلاء وقدراتهم العقلية الساذجة، ورؤاهم الذاتية التي تهمل المصالح الوطنية والإنسانية، ومصالح الشعب الذين وضعوا هؤلاء على كراسي المجلس. فهم السلطة التشريعية المنتخبة الذين يجب أن يعملوا لمصلحة الشعب وقضاياه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتعليمية وغيرها، وهم الذين يجب أن يرفعوا من سوية حقوق المجتمع ومصالحه العامة التي تخدم قواعده، وغير ذلك من مصالح المجتمع، فراشد وهو يشاهد مجريات الفيلم وكوارثه، وبخاصة بعد النصف الأول منه شُلّت رؤيته وهو يشاهد قيام نائب باستخدام دبابة لقصف مجلس الأمة المنعقد "بعد خلاف مع زميل له، طارت أبواب شقّة راشد ونوافذها من فضاء الغرفة، وقبل أن تحطّ، كان كل شيء آخر رآه هو ذلك الدخان المنبعث من فوق مدفع دبابة النائب بعد إطلاق القذيفة"[8].

وتتجسّد هذه الصورة الفانتازية والغرائبية والعجائبية في النتائج التي شكلتها قذيفة مدفعية الدبابة، وفي حالة الذهول والارتباك والخروج على قواعد الدستور ومرئياته والحقائق العلمية وماهيتها، لقد أصيب راشد وهو يشاهد الفيلم بحالة من الذهول والاضطراب والتشويش، ولذا انثالت أسئلة استفهامية واستنكارية لمجريات الحقائق العلمية والواقع، وتمثلت في تدفق الأفكار. لقد وجد راشد نفسه مشلولاً، ملقى على

الأرض، وهو في حالة من التشوش الشديد، ولذا تساءل: "كيف خرجت؟ كيف خرجت القذيفة من الفيلم، وفجّرت الشقة". وقد أدّى هذا الارتباك الشديد إلى تداعيات الماضي وتداخله بالواقع المعيش وإلى التخارج وهو يضع أمامنا الأحداث اللامعقولة للفيلم، رغم أنه لا يملك جهازًا تلفازيًا متطورًا. فقد استدعى الفيلم انثيال تيار الوعي ليضع أمامنا ما عاناه من تعذيب واحتقار واضطهاد، وبخاصة الجلسة الأولى من التعذيب، لقد كانت هذه الجلسة مفتاح مجريات أحداث الرواية، وبخاصة ما يتعلق برجال القلعة – دائرة المخابرات– وسلام والسكرتيرة والراصد الجوي وغيرهم.

إن الواقع المعاصر تشكله سلسلة مجريات الماضي بثقافاته متعددة الأوجه وبفلسفاته ومبادئه السياسية والإنسانية والاجتماعية والفلسفية والاقتصادية والأخلاقية، والثقافية؛ بأوجهها المتعددة والمتباينة، وقد سلط الراوي الضوء على ما آل إليه الماضي بكافة أوجهه وصوره المتعددة والمتراكمة عبر التاريخ من نسيان لأسباب متعددة، وأهمها انثيال الثقافة الغربية على واقعنا المعاصر، بمكوناتها ومشكلاتها لعقلية الإنسان العربي المعاصرة، إلى درجة نسيان هذه العقلية ماضيها أو إهمالها إلى درجة أصبح فيها هذا العقل ذا صبغة تراكمية دون الالتفاف إلى الرؤية التحليلية. فعقلنا تراكميٌ وليس عقلاً تحليليًا، كما يرى الفكر الغربي تحديدًا. ولذا أهمل العقل العربي تراثه وماضيه وأقبل على الثقافة الغربية ليحقق ذاته ووجوده، وليلحق بركب الحضارة الغربية. فالماضي بكل حكاياته وثقافاته وتاريخه لم يعد قادرًا على فرض وجوده على العقل العربي التوليدي، لثقافة الغرب؛ علمًا وثقافة، وإن لم يصل إلى درجة الرؤية التحليلية، وفي ظل هذه الصورة يقول الكاتب: "مائة حكاية قديمة لا تنزع منك الرغبة في سماع حكاية جديدة"[(9)]، بما تعنيه هذه الحكاية من رابط صلب بالفكر الغربي بصورة أو بأخرى في ظل إهماله تاريخه بكل ما يعنيه ذلك. ويضرب الراوي أو الكاتب لهذه الرؤية أمثلة للحروب التي سجّلها التاريخ حقائق تستند إلى مفهومي **الطرفة والمأساة**. فالحروب تبدأ بطلقة أيًا كان حجم هذه الطلقة، ومن يتابع أو يقرأ واقعنا المعاصر يقف على

الأسباب الجوهرية لهذه الحروب، وبخاصّة الحروب القبلية والعشائرية والأسرية والدولية، سواء أكانت هذه الطلقة عشوائية، أم مقصودة.

وتقف الحروب عبر التاريخ صورة حيّة لذلك، على قاعدة نظرتنا لهذه الحروب، الطرفة منها والمأساوية، فكل حرب "تبدأ بسهم أو بضربة سيف أو بطعنة خنجر، أو بهراوة من مخلفات هيكل عظمي لثور أو ديناصور"[10]، كما يتردد في العصور الحديثة. ولا شك أن الحروب لا تخلّف سوى الدمار الشامل للبشرية. وتقف الحروب في القرن العشرين، وحتى أيامنا هذه دلالة على القتل والتدمير وطمس الهوية لشعوب وتاريخها وحضاراتها وثرواتها متعدّدة الأوجه. ولا شك أن مجريات الحروب ونتائجها مهما كانت أسبابها وذرائعها، سواء أكانت حقيقية أم تلفيقية في العقدين الأولين من هذا القرن – الحادي والعشرين– دلالة على الرؤية التدميرية لبني الشعوب في كثير من دول العالم. وتقف الحروب على العراق وليبيا وسوريا واليمن وغيرها، وما يجري الآن من محاولات لقلب أنظمة الحكم في السودان وفي فنزويلا وفي غيرها بوساطة الآخر الغربي حتى تظل الشعوب مشغولة بقتل نفسها لحساب الآخر الذي يذكي أشكال الصراع والحروب ويؤججها ويشعلها ضد هذه الشعوب– أمثلة حيّة على قاعدة المصالح الاقتصادية والبترول وحماية الكيان الصهيوني، وإلغاء القوى الأخرى؛ لتبقى المهيمن الرئيسي على مقدرات الأمة ومصالحها وعلى هويتها، أيًا كانت هذه الهوية.

لقد اخترعت الولايات المتحدة وحلفاؤها في دول الناتو، وبخاصة بريطانيا وفرنسا وألمانيا وغيرها من دول الغرب أكاذيب وتلفيقات لاحتلال العراق، على قاعدة أن العراق وسوريا وغيرهما يمتلكان أسلحة نووية وكيماوية حتى تقنع العالم بضرورة، أو بحتمية وجوب الحرب على هذه الدول. وقد تعرّت أكاذيب هذه الدول بعد احتلال العراق وتدمير سوريا من المصداقية، بخلوها من هذه الأسلحة التي اتخذت ذريعة للسيطرة والهيمنة على مقدرات الشعوب. ويقف قول بوش الابن رئيس الولايات المتحدة الأسبق

بأنه لن يسمح لإيران بامتلاك العقل، حتى لا تعتمد على ذاتها في بناء السياسة والاقتصاد، وحتى لا تكون حرّة مستقبلاً؛ إرادة وفكرًا، بعيدًا عن التبعية السياسية والاقتصادية والعلمية للآخر الغربي ولتظل مرتهنة لإرادة الغرب وسيطرته حتى لا يحجم الاقتصاد الغربي.

ومن يعد إلى مواقف الغرب وكيانهم الصهيوني يجد أن هذه الدول لا تسمح للعرب بامتلاك العقل. وذلك بسياساتها العدوانية التي تمثلت، أو تجسّدت في اغتيال علماء نوويين من مصر والعراق وإيران وفلسطين وسوريا وتونس في مصر وفي فرنسا وفي بريطانيا وفي غيرها من الدول، حتى تحول هذه الاغتيالات دون تحقيق الوطن العربي وجوده وماهيته، وليظل العقل العربي تراكمي الرؤية، بعيدًا عن العقل التحليلي، وليبقى قابعًا تحت عباءة حروبه القبلية والجهوية والطائفية. ويسلط إبراهيم نصر الله في رواية "حرب الكلب الثانية" الضوء على ماهية العقل العربي في فترات زمنية قبل الإسلام وبعده، بحروبه الدموية تحت مظلة مفهوم الطرفة والمأساة. ونجد هذه الرؤية في كثير من حروب التاريخ التي عانت منها البشرية مثل: "حرب الإيمو (1932م) التي لم يكن البشر أحد أحداثها، بل طائر الإيمو في أستراليا الذي شُنّت عليه الحرب بسبب تزايد أعداده، وحرب الفطائر (1886م) بين المكسيك وفرنسا بسبب الاعتداء على مخابز فطائر فرنسي، وحرب الدّلو (1325م) بين مدينتي مودينا وبولونيا الإيطاليتين والتي كما هو واضح أن سببها دلو، وحرب أُذن جنكينز (1739م) ودامت تسع سنوات بسبب قيام القوات الإسبانية بقطع أُذن قبطان إنجليزي يدعى جنكينز أثناء قيادته لسفينة قرب سواحل إسبانيا، وحرب الآيس كريم (1980م) التي شهدتها مقاطعة جلاسكو الاسكتلندية بين عائلات صُنّاعه، والحرب الأنجلو زنجبارية (1896م)، واستمرت (38) دقيقة فقط، وهي أقصر حروب التاريخ إضافة للحرب التي لا علاقة لها بهذه الرواية، ولا بحربها، وهي حرب الكلب الضال بين اليونان وبلغاريا في عام (1925م)..."[11].

ووفق هذه الرؤية فإن الجهل والتخلف الحضاري والاجتماعي والثقافي والتقانيات العلمية وعدم إشغال الفكر؛ رؤية وواقعًا ومصيرًا عامل جوهري في اشتعال هذه الحروب التي لا تخرج عن إطار الطرفة، ولم يخرج العقل العربي منذ العصر الجاهلي وحتى يومنا هذا عن هذه المواقف وهذه الرؤية الراصدة لماهية العقل وقدراته ورؤاه. ومن يستقرئ تاريخ العقل العربي في ظل جاهليته وعدم بصيرته بفعل غياب الثقافة وسيطرة الفئوية والجهوية والعشائرية والقبلية والأنوية الفردية لا يخرج عن رؤية الآخر الغربي عبر تاريخه. وتسجل حرب داحس والغبراء التي قامت عام (494)، وحرب البسوس التي استمرت أربعين عامًا.

وفي ظل غياب الثقافة والوعي والعلم يقف العقل العربي محدود الأفق، برؤيته وسلوكه الانفعالي وتوتره بفعل عشائريته وقبليته ومصالحه الأنوية الحادة، دالاً ومؤشرًا حقيقيًا على انعدام الرؤية وعلى انتشار ضبابية الفكر وضيق الأفق. وتقف حرب الكلب الأولى التي سجلتها الرواية علامة بارزة على ماهية العقل العربي وسلوكه العشوائي والعفوي وعدم قدرته الانضباطية على الرؤية واضحة المعالم للنتائج المدمرة للعلاقات الاجتماعية والإنسانية. وسجل الضابط الذي لم يستطع أن يعي أو يفهم كيف يمكن أن يتطور خلاف بسيط إلى معارك دموية مدمرة، يمتد شررها إلى خارج محيطها الجغرافي، يقول الراوي: "الضابط لم يستطع أن يفهم، وحتى بعد أن أصبح ضابطًا كبيرًا كيف تطور خلاف صغير على ثمن كلب، لينتهي بإحراق بلد بأكمله، ورغم إتلاف السجلات لمسارات المعركة وخلفياتها ونتائجها لغسل الذاكرة، فإنها لم تُمح من ذاكرة الضابط بمآسيها ونتائجها المدمرة على قاعدة اعتبارها من أشدّ الصفحات سوادًا في تاريخ البلد.

وتبين هذه الحرب – حرب الكلب الأولى– التي لا مبرر لها سوى ضآلة تفكير العقل العربي وماهيته المؤسطرة عبر تاريخه الاجتماعي في إطار أدوات القتال أو

الشجار؛ الخناجر والسيوف والهراوات والعصي والحجارة والعُقل وتطور هذه الأدوات إلى أسلحة، بتنوعها؛ لإثبات الذات والحضور في الساحة وغلبة الآخر. وتقوم هذه الرؤية على قاعدة حرب الكلب الأولى، وتمثّلت في كلب باعه صاحبه لآخر شريطة أن يدفع ما تبقّى من ثمنه نهاية الشهر، ولتأخر الدفع لأسباب مقبولة اتصل البائع بالآخر، واتفقا على دفع بقية المبلغ نهاية الشهر التالي. ويسجل الراوي غضب الكلب من البائع على قاعدة التفريط به وبيعه لآخر ربما الذي لم يجد في ظله حياة كريمة، أو معاملة تليق به، يقول الضابط: "لكن ما أغاظ البائع كثيرًا أن كلبه نبح بشدة عليه، وكان على وشك أن يهاجمه، فرأى في ذلك انحيازاً فجًّا ليس من صفات الكلاب في شيء" دون أن يعي ما آلت إليه أمور الكلب لدى الشاري، ولم يقف الأمر عند هذا الحد فقد هاجمه الكلب عندما حضر البائع إلى منزل المشتري وقتله بعد حواره مع زوجة الشاري. يقول الضابط: "غضب البائع، وأدرك أنه لن يستطيع الحصول على النصف الآخر؛ لأن أيّ قضية يمكن أن تُرفع على الشاري سيهدده الكلب فيها، كشاهد إثبات بأنيابه ونباحه، كما لو أنه يقول: لا أعرفك.

استدار البائع مبتعدًا، وقبل أن يخطو ست خطوات، سقطت كتلة ملتهبة من السماء بين كتفيه، وراحت تنهشه. لقد استطاع الكلب القفز من فوق السور، مات البائع"[12]. وقد فجّر موت البائع الصراع والقتل بين أبناء العائلتين في كافة عموم البلاد، ووصلت إلى أكثر من مهجر يتواجد فيه أفراد من العشيرتين، وكأنها حرب كونية من نوع مختلف لم ينج منها سوى الكلب. وقد أطلق عليها اسم "حرب الكلب". ولم تكن هذه التسمية من قبيل السخرية مع أنها في الحقيقة حرب نصف كلب رمزية، بحجة اختفاء ظاهرة الوفاء عند الكلاب[13] على الرغم من عدم وعي هؤلاء بخيانة صاحب الكلب الذي تخلّى عنه بثمن بخس.

ثانيًا: مستشفى الخراف والتجارة بالبشر

إن التآمر على الوطن لا حدود له من دول الغرب وبخاصة الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا وغيرها، فصفحات التاريخ مليئة بعدوانية الغرب وقواه التدميرية إزاء الوطن العربي عبر التاريخ، ويقف تحطيم دول عربية مثل ليبيا والعراق وسوريا واليمن شاهدًا على الرؤية الغربية الحاقدة وعلى تآمرها على هذا الوطن، وقاعدتهم الأساسية المكاسب الاقتصادية وتهميش الآخر والحيلولة دون وجوده إنسانًا قائمًا معتمدًا على ذاته له هويته المستقلة والمنتجة والمكتفية ذاتيًا في كافة الحقول؛ العلمية والثقافية والسياسية والاقتصادية. وقد دفعت انهيارات دولنا إلى تهجير علمائنا واغتيالهم وتصفية قادتنا – قادة حركات الأمة الثورية–. ودفعت كذلك كثيرًا من أبناء هذه الدول إلى البحث عن مواطن علاج، وكان الأردن وجهة هؤلاء المصابين، والذين يعانون أزمات نفسية وصحيّة جرّاء هذه الحروب.

وبدهي أن يتوجه أصحاب رؤوس الأموال والمستشفيات إلى إنشاء العديد من المستشفيات، وتزويدها بالأطباء والممرضين والأجهزة العلمية الحديثة حتى تستطيع التعامل مع المرضى، وتقديم الخدمات الطبية مقابل الأموال من دول هؤلاء المرضى. ولا غرابة أن يعين "راشد" مديرًا لمستشفى الأمان لخبراته الواسعة في مستشفيات عدّة، ولعمله لفترة طويلة بوظيفة استحدثها بنفسه.

وفي هذا الإطار تسجل أو ترصد الرؤية حقيقة المستشفيات الخاصة أو حيتان الاقتصاد، واقتناصهم الأموال واستلابها بصورة أو بأخرى، ولا تقف عند حدود المواطن الأردني، وإنما تعدته إلى المصابين والجرحى والمرضى من البلدان العربية التي دمرتها دول العدوان بمعونة دول عربية. ويكشف طبيب سبعيني نموذج غيره من الأطباء والمستشفيات الخاصة مدى استغلال الجرحى والمرضى والمصابين بأمراض مزمنة، نفسية أو جسدية، وذلك في إحدى سهراته بحضور ضابط رفيع المستوى، وهو يروي

ضاحكًا ما جرى لمريض يشتكي من الم في أذنيه. فقد فحصه دون أن يجد أي مرض سوى كتلة صمغية تكونت في الأغلب بسبب عدم قيامه بتنظيفها، وطلب منه على قاعدة اتفاق الأطباء والمستشفيات والمختبرات، سواء أكانت تابعة للمستشفيات أم لأصدقاء، وذلك للمنفعة الخاصة، ولتزداد ثقة المستشفيات بهذه النماذج من الأطباء، قال له: "الحمد لله أنك لم تتأخّر أكثر مما تأخرت، وكتبت له قائمة بالفحوصات التي عليه أن يجريها في أقصى سرعة ممكنة، وصور الأشعة التي عليه إحضارها، وأوصيته أن يذهب إلى مختبر محدد كتبت له عنوانه. الغريب أن ذلك الرجل خرج شبه ميت، وكان قد دخل العيادة حيًّا، وأطلق الدكتور ضحكة عالية بدّدت حلكة الصالة الواسعة"[14]. وقال للمريض بصورة جديّة، حتى لا يتردّد المريض، نموذج غيره عن تلبية أمر الأطباء والانصياع لأوامرهم خوفًا على حياتهم، أيًا كان الثمن المادي أو المعنوي، جملة على الزملاء ترديدها: "تلك الجملة التي تحمل قدرًا دقيقًا من الحزن، وقدرًا أشد دقة من التأنيب"[15].

وقال له الضابط: "كلنا آذان صاغية، فقد بتنا متشوقين لحكاية الخراف السبعة،... وهو يكزّ على أسنانه"[16]. فقال له الطبيب بأنه سيدرس نتائج التحاليل وصور الأشعة، لأن الوضع لا يحتمل التأجيل وتمنى أن يجري له العملية في العيادة، فشكره المريض وقال ما يقوله أي مريض يخشى تبعات مرضه: المهم يا دكتور، هل تعتقد أن العملية ستعيد إلي السمع كما كان؟

– بل أفضل مما كان، وإلا لما كنت أجريتها لك. قلت له مطمئنًا. أفضل ما في الأمر أن ذلك الأهبل خرج مطمئنًا، وأنتم تعرفون أن الحالة النفسية الجيدة هي نصف العلاج"[17]، ثم خدّره ولفّ رأسه كعمامة شيخ: "متصاب؛ خفيف الدم والدين، ونقلناه إلى غرفته، وهكذا خرج من المستشفى سعيدًا، وخرجت من العملية أسعد"[18].

ويكشف سلوك الأطباء في المستشفيات الخاصة وفي عياداتهم ذلك بوضوح، في ظل غياب قدرات المستشفيات الحكومية التي تزخر بالمرضى والإهمال الطبي وبالموتى، فالفرص الممكنة لهم يستغلونها قدر الإمكان بغية الثراء الفاحش في ظل الانهيار الأخلاقي والقيم، كسبًا للمال والثراء بطرق مشروعة وغير مشروعة.

وفي هذا الإطار اعتمد كثير من الأطباء والمستشفيات الخاصة في تلك المرحلة، منذ عام (1911م) وحتى اليوم مكاتب سياحية ومكاتب اتصال في الخارج، وسواقي سيارات وباصات نقل من المطار الدولي إلى المستشفيات على قاعدة التنافس بين هذه المؤسسات. ويؤكد ذلك أن الجشع المادي أسطر عقلية هؤلاء وغيرهم، وغيّب ضمائرهم، فالمال اقتنص ضمائرهم، لأن كل ما يهمهم هو الثراء إلى درجة أن بعضهم أقام جسر الثراء– سيارات إسعاف خاصة وسيارات أجرة من المطار، لنقل المرضى إلى هذه المستشفيات ويبين الاتصال الهاتفي ذلك... فقد اتصل سائق سيارة إسعاف خاصة بالطبيب وقال له: "ألو دكتور، كيفك؟ أحب أن أبشرك: سبعة خراف وصلت إلى المطار الآن.

- نعم دفعة واحدة، أريد منك أن تعطي أوامرك بصرف المبلغ مباشرة للذي أحضرها...

وعلق أحد الأطباء المدعوين الذي طالما اعتبروه الأكثر فضولية موجهًا كلامه للضابط: كنت أعتقد أنك قادر على متابعة سير تلك الخراف، ومعرفة مصيرها وأنت هنا.

كانت الإشارة قوية لقوة إبصار الضابط واضحة. صمت الجميع وسأله الضابط: ماذا تعني؟

- أعني ما أعنيه.

ارتفعت حرارة الجو، ونزّ عرق من جباه بعض المدعوين، فقد كان أمر التحدث حول قوة الإبصار محرمًا تمامًا؛ لأنه سرّ عسكري. هذا ما كانت تراه القلعة، ويؤكّده الناس بصمتهم"[19].

وفق هذه الرؤية فإن كثيرًا من المستشفيات الخاصة إن لم يكن جميعها مجبولة بالنهم والجشع، واقتناص أموال المرضى؛ أيًا كانت حالات أمراضهم، دون رادع أخلاقي، أو إنساني في إطار قوانينهم التي لا تصبّ في صالح المرضى. ويكشف الحوار بين رجال الجلسة ذلك بوضوح، قال صاحب المختبر الطبي: "ولكن قبل حكاية الخراف، هل يمكنك أن تستعيد بعض حكايات زمن البراءة، أرجوك؟ قال صاحب المختبر.

- هل في ذهنك حكاية محدّدة؟ سأل الدكتور.
- حكاية الذي أحضرته زوجته وابنته إلى المشفى وهو يعاني من ذبحة قلبية، مثلاً، تتذكرها بالتأكيد.
- وكيف أنساها؟
- كلنا آذان صاغية، قال الضابط بمزاج رائق"[20].

وتتجسد حكاية هذا المريض في رفض الطبيب علاجه إذا لم يدفع ثمن العلاج كاملاً، على قاعدة القانون الذي وضعته مصالح الأطباء وإدارة المستشفيات وأصحابها، وعقلها الابتزازي والاستلابي، إذ لا يحق لأي طبيب أو مسؤول أن يخترق هذا القانون، وإلا فإنه سيتحمل كل تبعات موقفه. أيًا كانت الأسباب، رغم أن الرجل كان يلفظ أنفاسه، وقد أشار إليه موظف بالنظر إلى حليّ المرأة وابنتها، فدفعتا ساعتيهما والأقراط والأساور الذهبية وخاتم الزواج: وهكذا وفق قول الطبيب: "حُلّت المسألة بسرعة لم

أتخيّلها! أوووف. زمن طويل مرّ على تلك الحادثة، ولكنني أفكّر دائمًا كم كان يمكن أن نكون ساذجين لو لم نفعل ذلك حقًا؟، بخاصة أن الرجل قد مات في الصباح التالي...

- هل فعلتم ذلك جشعًا؟ سأل الضابط.

- وهل تعتقد أننا لو لم نفعل ذلك كنا سنسهر سهرة عرمرمية كهذه؟ وضحكوا...."[21].

وقد اقترح راشد في ضوء مجريات هذه المؤسسات على الطبيب إنشاء جسر جوّي لنقل أسرى الأمل.

- "ما الذي تعنيه بقولك: أسرى الأمل؟

- الخراف؟

- جسر جوّي؟ لقد بدأت تثير فضولي. أتقصد فعلاً جسرًا جويًا؟

- بدقة.

- وكيف يمكن أن يتحقق أمرٌ كهذا؟

- بأن نتفق أولاً...

- قبل أن أعرف التفاصيل؟

- قبل أن تعرف التفاصيل، أجاب راشد.

- ما دمت واثقًا إلى هذا الحد، فعلى بركة الله، ومدّ يده ليصافح راشد..."[22].

ويكشف الراوي/ الكاتب الوسائل الجاذبة للاستثمار القاتل، لاتخاذ قرارات ومواقف تؤجج الأفكار، أو تعلي مكانتها لتضخيم الثروات غير الشرعية، أو المشروعة. ويقف مدير القلعة – القوة الناعمة– سابقًا نموذجًا لذلك، فقد قدّم رشوة مالية لراشد لتنفيذ خططه ولقدرة راشد وذكائه على طرح المشاريع وتحقيقها. وقد وجد راشد في المغلف مبلغًا من المال وكلمة بطاقة صغيرة: "هذا المبلغ ليس من حصّتك. تستطيع القول إنه تقدير عاجل لأفكارك النيِّرة"[23].

وبدهي أن يستغل أصحاب رؤوس الأموال والمستثمرين والقيادات والعقول النفعية؛ النموذج لما يجري في الوطن العربي، ولما يعشعش فيه من خراب اقتصادي، وسرقات دماء الشعوب – الشخصيات المؤهلة لخدمتهم، فراشد أو رأسه معمل ضخم "لا يخفق أبدًا في فتح الأبواب أمام القضايا المغلقة، وهو لا يعرف إن كانت الموهبة وراثية، أم أنها ثقافية بفعل عيون لطيفات كثيرة من المجتمع، ومعرفة تفاصيل قضاياها"[24]، على قاعدة ما يقدمه من زبدة أفكاره باستمرار لأهم "رجال الأعمال والمستثمرين الأجانب وبعض أصحاب المناصب العليا، الذين يصلون إلى هذه المناصب دون خبرات، سواء أكان ذلك في حقول السياسة، وهذا مجاله الأول، أم في الاقتصاد، وهذا مجاله الثاني، أم في إيجاد حلول لمشكلات جديدة، وهذا هو مناخ خبرته العامة"[25].

لقد أوجد راشد لنفسه مناخًا فعالاً اتجه إليه كثير من أصحاب المراكز السياسية والأمنية والاقتصادية والمستشفيات الخاصة، فهو لا يخفق أبدًا في فتح الأبواب أمام القضايا المغلقة لكون رأسه معمل ضخم ينتج الحلول للقضايا العالقة أمام ذويها على اختلاف مستوياتهم ومراكزهم وسياساتهم الاقتصادية وانتهازيتهم وأكلهم أموال الفقراء، وعلاقاتهم الزوجية، وبخاصة القضايا النسوية الحادة بين الرجال والنساء، سواء ما تعلّق بالطلاق أو بالتجميل أو بغيرها[26].

وتجلّت رؤية راشد بعيدة المدى ونظرته للمستقبل عند استشارته، أو عند اتخاذ قرار، وذلك لموهبته الاستثنائية في تنظيم المرضى "وهي موهبة لا تقل أهمية عن تلك التي كان يتمتع بها في تنظيم وتشكيل الخلايا الحزبية"[27]، وذلك لقدرته على الإقناع في أي موضوع أو مشروع يتحدث فيه سواء أكان سلبيًا، أم إيجابيًا "إلى درجة تقلبه بين رؤية وموقف غاندي وهتلر، فلا يعرف السامع إن كان مصلحًا أم مروّضًا، ملحدًا أم موحّدًا، لصًا أم نزيهًا، قائدًا أم قوادًا"[28].

ويقوم إقناعه الآخرين برؤيته وبأفكاره على قاعدة أنه يتحدث من قلبه، وأنه يخشى عليهم الكوارث والنكبات والهزائم والخذلان، فرأسماله البسيط الذي يقدمه للآخرين هو لسانه، فالمدير العام السابق لحكومة الظل أو للقلعة والمدير العام الحالي للمستشفى شكر راشد على هذه الرؤية الاستشرافية لآفاق المستقبل، وأبلغه بأنه يرغب في إقامة مستشفيات عدّة خدمة للواقع الراهن، بعد أن سيطرت المستشفيات الخاصة على سوق العلاج بعد شراء ذمم كثير من أدوات المواصلات. وقد استغل أصحاب هذه المستشفيات أتفه الأخطاء وأبسطها في المستشفيات الحكومية لتشويه سمعتها، وتضخيم في الصحافة، وتداولها في وسائل التواصل الاجتماعي، كأن يقول أحدهم لآخر: "لا تنسَ أن تأخذ كفنك معك إذا ما قرّرت الذهاب فعلاً إلى مستشفى عام، أو يقول آخر: لقد تمّ توسيع مستشفيات القطاع العام ردًا على محاولات النيل من سمعتها بافتتاح مقابر جديدة ملحقة بها؟ أو يقول واحد من أسرى اليأس واضعًا أحوال صديق له: لقد ذهب إلى المستشفى مريضًا فقيرًا، ولكنه والحمد لله عاد ميتًا مستورًا"[29]. وكان راشد صاحب أغلب هذه الأفكار والرؤى ومهندسها الإعلامي على قاعدة نتاج رؤيته ومعرفته وما تتناقله الألسن عن أوضاع المستشفيات الحكومية من حالات الإهمال والرشاوي وغياب الرعاية الصحية الجيدة، ومن ضعف إمكانات المستشفيات الماديّة وخلوها من الأجهزة التقنية والعلمية، التي يمكنها أن تخدم المرضى وتعمل على شقائهم.

وتؤكد سياسات حيتان الاقتصاد وقدراتهم على استغلال المرضى وتحويلهم لمستشفياتهم بوسائل إعلامهم القوية النافذة في ظل عجز المستشفيات العامة – الحكومية– عن تلبية، أو توفير احتياجات المرضى من أبناء الطبقة الفقيرة وأبناء الطبقة المتوسطة وغيرهم. فالمدير العام لمستشفى الأمل سرّب للصحافة عبر أحد مسؤولي الصحة الكبار أن هناك خطة تقضي بوصول خدمات إسعاف المستشفيات، وستكون مجانية لأي مريض في زمن أعلى هو خمس دقائق[30]. وأدّى هذا السلوك إلى سيطرة المستشفيات والعيادات الخاصة على سوق العلاج بعد حملة إفساد بعض العاملين وسائقي السيارات في القطاع العام، ولكن ذلك لا يعني إفساد كل العاملين، فهناك بعض العاملين الذين يرفضون الإغراءات المادية والوظيفية خلاف انهيار أخلاق الآخرين أمام الرشاوي والعمولة وزيادة الرواتب. وتقف المساومات على أجرة إسعاف ميّت نتاج كسور في حوضه وساقه اليمنى وكسر في الجمجمة، وذلك لجلب الخراف الميتة من البشر. ويؤكد ذلك المساومة على نقل جثة ميّت، فقد ساوم راشد المسعف بدفع (500) دينار أجرة نقله للمستشفى، لكن المسعف رفض هذا العرض رغم قربه من مبنى الطوارئ، وأبلغه بأن هناك من يدفع أكثر، مما حيّر راشد وأجبره على إقناع المسعف بأن يدفع (1000) دينار.

وتسجّل المكالمة التجارة بالبشر والمرضى وكأنهم من الرقيق، فراشد كان قلقًا ومضطربًا في مكتبه. اتصل بالمسعف: "لقد مرّت خمس دقائق، لماذا لم تتصل؟ صرخ راشد.

– آسف، هناك أكثر من خط، أوضح المسعف.

– كيف هي حالة المصاب الآن؟

– أظن أنها تسوء.

- لن نختلف، سأعطيكم ألفًا.

- ربع ساعة وتكون عندكم، جهزوا غرفة العمليات، قال المسعف. وطلب من السائق التوجه بسرعة إلى مستشفى الأمان"[31].

وتعزز هذه الرؤية، أو تؤكد قدرة أصحاب القرار الإداري الاقتصادي على منع الوقوف بقوة في وجه الإصلاح الإداري والإنساني، وأدواتهم القرارات التي يعتمدونها لمنع استيراد أعداد كثيرة من سيارات الإسعاف، مما يؤدي إلى الاضطراب والفوضى، وبخاصة لحالات إسعاف المرضى من قبل ذويهم وإلى الحوادث المتكررة في الشوارع العامة. ويؤكد الراوي أن هذه الحوادث كان يمكن أن يوضح لها حدّ لو لم يستخدم البعض نفوذهم لمنع سيارات إسعاف. ويبين الراوي ذلك بوضوح، وبخاصة من أصحاب المستشفيات وشركات التأمين وشركات تعيش على قطع الغيار البشري أكثر مما تعيش على بيع السيارات الجديدة التي تنتجها[32].

وتؤكّد المساومات بين أصحاب المستشفيات وأصحاب سيارات الإسعاف فقدَ كثيرٍ من المرضى ومن أصحاب الحوادث وموتهم على قاعدة المساومة المادية. ويؤكد الحوار بين المحاسبين والمسعفين التجارة بالبشر، قال المسعف وهو يجس نبض المصاب: يبدو أننا خسرناه... ومال بظهره للوراء وهو يفرك راحتيه الواحدة بالأخرى.

- ماذا؟ قال السائق.

- فقدناه، يعني مات، ردّ المحاسب بغضب، وأضاف: قلت لك: إننا نخسر كثيرًا إذا ما واصلنا إضاعة الوقت في المساومة إلى هذا الحد، وها أنت ترى النتيجة، قلت لك دائمًا، عليك أن تقبل العرض الأول، هذا هو الشخص العشرين الذي يموت في هذه السيارة بسبب انعدام القناعة، لقد بتّ أتشاؤم من...

- إلى غرفة العمليات. أمر راشد الذي ظهر فجأة، وطلب من المسعف أن يتبعه.

مال المسعف نحو راشد، وهمس في أذنه:

- ماذا؟ صرخ راشد.
- لا أحد يعرف ذلك غيرنا.
- ولكن كيف لي أن أسعفه وهو ميّت؟ همس بغضب.
- ومن قال عليك أن تسعفه؟
- وماذا أفعل؟
- فقط، تخبر أهله أنه مات بعد أن فعل المستشفى كل ما لديه من أجل إنقاذه.
- اتبعني، قال راشد، أضاف: كلام كهذا لا يقال في الردهات..."[33].

ثالثًا: سجن أسرى الأمل

في إطار إقبال المرضى وتوافدهم من خارج البلاد إلى الأردن، توسّعت دائرة الجشع المادي، وهيمنت على بنية فكر هذه الفئة أو على هذه الشرائح الاقتصادية، التي لا تعترف بقيم التعامل الأخلاقية والإنسانية تجاه الآخرين. فكل ما يهمهم ينصب في جلب الأموال وتراكم الثروات في خزائن البنوك والاستثمارات الخاصة. ويؤكّد ذلك رؤية المدير العام للمستشفى – التي أوقف عليها راشد، فهو يريد إقامة عدد من المستشفيات، وذلك لوفرة الحوادث وصفارات الإنذار وصراع الأفراد والعشائر والقبائل والجلوات العشائرية، التي لا تقوم على قاعدة دينية، أو اخلاقية، أو إنسانية، فسيارات الإسعاف تملأ الشوارع وتهبّ كالرياح من جهات أربع، و"توحي بوجود حرب لا تتوقف من ضخّ الجرحى، بحيث ضاقت أسرّة المستشفيات، لكن ذلك لم يدفع أقسام الطوارئ إلى إغلاق أبوابها"[34]. ولكن راشد لم يتقبل هذه الفكرة، وابدى اعتراضًا عليها، وكأنه يريد أن يضع مدير القلعة سابقًا في دائرة المساجلة أو المحاسبة، وبأنه ندٌّ قوي لهم، وأنّب نفسه على أفكاره الليّنة والرخوة التي تعامل بها مع مدير القلعة ومع موظفيه سابقًا، رغم أنه أصبح واحدًا منهم في دائرة استثمار المستشفيات. فهم لم يتعاملوا معه بإشارة اعتذار عن مواقفهم السابقة منه، وعن تعذيبه في الماضي[35].

وقدّم راشد اقتراحًا بديلاً لفكرة المدير العام، تمثل في نصحه بإقامة مستشفى تحت مسمى "سجن أسرى الأمل" سرّي وكبير حتى يستطيع استيعاب المارقين والخارجين على القانون؛ سياسة وأحزابًا وثقافة وفكرًا لا تتماشى وسياسات الدولة. إنه مستشفى من نوع آخر للذين تسببوا في الحوادث وربما في غيرها، وكأنه بذلك يريد الانتقام ممن خذلوه أيام السجن باعترافاتهم، أو بعملهم بعد الإفراج عنهم بعيدًا عن الحزب والتيارات القومية وغيرها.

قال المدير العام لراشد: "بالتأكيد، أنت لا تقصد مستشفى.

- هذا صحيح.

- سجن؟
- سجن سرّي كبير، فحيثما كانت هناك ضحية كان هنالك قاتل، وحيثما كان هناك مصاب، فهناك من تسبّب في الإصابة.
- لكن مسألة كهذه من المهمات التي تركناها للدولة لتلهو بها، أو ما بقي من الدولة في الحقيقة.
- لذلك قلت سجنًا سرّيًا"[36].

وبين له أنه يمكن توفير الشرطة والسجانين من المتقاعدين العسكريين، الذين يكرهون الارتماء في البيوت، فالعمل في الدائرة، – مستشفى السجن، يعيد إليهم حيويتهم ووجودهم وبناهم الفكرية ووسائل تواصلهم المهني والعملي في هذا السجن، وبين راشد أنه يمكن جلب السجناء باعتماد مبدأ سائقي سيارات الإسعاف والمسعفين، باستخدام سيارات الشرطة الرسمية التي تنقل القتلة والمجرمين، ومرتكبي الجرائم الخطيرة، وذلك بتوجيه هذه السيارات غلى مستشفى أسرى الأمل بدل أن تمضي بهدوء إلى سجن رسمي، على قاعدة بيع هؤلاء لهذا المستشفى – السجن، وتحويلهم إلى أسرى أمل، ويدفعون ما يترتب عليهم من أموال حسب طاقاتهم؛ ليفرجوا عنهم. وقد أرضت هذه الفكرة المدير العام السابق للقلعة، ودغدغت أحلامه المادية والوظيفية. فقال لراشد: "تعرف يا راشد، الفكرة رائعة، وبصراحة تبدو أكثر قربًا لنفسي من مسألة سيارات الإسعاف، أظنّها ستُشعل فيّ طاقة كبيرة، أحسّ أنها بدأت تخمد منذ أن تقاعدت"[37]؛ لأنها تتوافق ومركزه السابق الذي اعتلاه في القلعة، وأعادت إليه مكانته، كما انتالت قضاياها التي لم يتم العمل بها أو تحقيقها. فهي ما زالت معلّقة، وقال لراشد: "ولن أمضى إلى القبر مستريحًا، مستريحًا إن لم أعد فتح ملفاتها، وحلّها"[38].

وبين لراشد أنه في حمايته، وأنه معجب باستقامته وتخليه عن الطريق القديم – الحزب والقومية وغير ذلك– حتى بات يحسّ أن راشد بات يشبهه، وتساءل المدير العام: "ولكن هل تعتقد أن وجود سجن كبير كالذي نتحدث عنه يمكن أن يظل سرًّا؟ سأل المدير العام.

- هناك دائمًا ألف طريقة لضمان سرّية أمور كهذه، وكما ترى نحن استطعنا ضمان سرّية أعمالنا فوق الأرض فما بالك بسرّية أعمالنا تحتها"[39]. وبين لراشد بأن مبادئه لا تتيح له الانخراط في مشروع كهذا.

وقد انثال تيار وعي راشد، واستدعى ماضيه الذي تعاملت معه دائرة المخابرات العامة والسجون بفظاظة، ولذا سأل المدير العام: "لم أفهم؟ أهذه طرفة... بل هي في الحقيقة مأساة، فأنا لا أطيق القيام بما قمتم به ضدي، سيكون الأمر ثقيلاً على ضميري، ويبدو أن ماضي الإنسان لا يمكن أن يُمحى أبدًا حتى لو كتبت بأقلام الرصاص.

- ولكنك يا راشد صاحب الفكرة وشريك فيها"[40].

وقد بدا راشد في موقفه الرافض لهذه الوظيفة ساخطًا على نفسه دون أن يدري، فهم – المدير العام وشركاؤه– يفكرون بتحويله إلى نسخة طبقٍ الأصل عنهم كي يشبههم تمامًا، رغم أن المدير العام بين له أنه أغرب إنسان مرّ عليه في حياته، وقال له: "ولولا أنني أعرف أنك واحد من أكثر المخلصين لي، والصادقين معي، لافتتحت ذلك السجن بك. وراح المدير العام يضحك من كل قلبه...

- مشكلتي معك يا راشد أنك تقول الصدق، ولو أجريت مسحًا لدماغك لأُطل على ما فيه، لنجحت أنت وخسرت أنا، ولكن هل أنت متأكّد من نجاح مشروع كهذا؟"[41].

وبين له راشد أن ربح هذا المشروع صاف يفوق ربح المستشفيات، "كما أن مواد البناء الذكية السهلة تتيح لنا بناء المستشفى في أقل من أسبوع، مهما كان حجمه، وبأقل التكاليف..."، فهو لا يحتاج إلى أطباء وممرضين، أو إلى أدوية، وإنما يحتاج إلى غرفة أو غرفتين لعمليات التعذيب، ويحتاج كذلك إلى عدد من السجانين والحرّاس وبعض الطبّاخين؛ لأنهم لن يفيدوا ممن سيموتون في سجن سرّي كما يستفاد منهم في مستشفى علني، وأخرج ملفًا ضخمًا كتب عليه بخط كبير: "مشروع أسرى الأمل" وناوله

للمدير العام، وقال: "هذه هي النسخة السرّية الوحيدة لضمان السرّية. إنها الآن بين يدي سيادتك.

- تعني بأنني سأقرأ؟
- ستكتشف سيادتك أن الموضوع صنع بأسلوب يتفوق على أكثر الروايات تشويقًا"[42].

وعلى الرغم مما حققه المشروع من إنجازات ومكاسب فإن راشد رفض زيارة المشروع، على قاعدة وضع المدير العام في دائرة الماضي، ليستعيد المعاملات اللاإنسانية التي تعامل بها قادة القلعة ضد الأحزاب وضد الرافضين لمنهجية الدولة السياسية والاقتصادية وغيرها. ويؤكد قول راشد للمدير العام ذلك بعد إلحاح المدير العام على راشد لزيارة المشروع: "اعذرني، فهناك بعض الذكريات التي لم أُشف منها تمامًا"، ويقف اعتذار راشد على قاعدة جعل المدير العام يحسّ بالذنب أيام اعتقاله في سجن القلعة، فقد قال له المدير العام: "أنت أغرب إنسان مرّ عليّ في حياتي"[43].

وقد وصف راشد أصحاب رؤوس الشركات والمستشفيات والاستثمارات بالمصابين بحمّى الجراد، رغم أنه أصيب بهذه الحُمى بعد أن كان زاهدًا، وهو يمنح خبرة أفكاره لغيره، سواء في مجال الربح، أو في أيّ مجال إنساني آخر. ويبدو تردد راشد النفسي المسكون بالمال وبالمشروع، في محاولة إقناع نفسه بضرورة هذا المشروع، وتفسير الغموض الذي لم يستطع بداية اتخاذ قرار بشأنه، والارتباك والتردد على قاعدة الجانب الإنساني، يقول لنفسه: "لو تركنا هؤلاء المرضى في بلادهم هناك لماتوا بسبب تدني مستويات العلاج"[44]. ولا شك أن من يقف على استراتيجية هذا المشروع، وضرورة وجوده يضعه في دائرة مجريات التاريخ القديم، وبخاصة تجارة العبيد الأفارقة في أمريكا.

رابعًا: التقانيات العلمية واستنساخ البشر

تقف المرأة في الرواية قاعدة أصيلة وراسخة في بناء الرواية، فهي الملهم أو المحرّك لاتخاذ خطوات غير مسبوقة، سواء أكانت سلام زوجة راشد، أم السكرتيرة التي زلزلت القاعدة الفكرية والفلسفية والعلمية التي تقوم عليها بنية رؤية راشد حول مفهوم الجمال. فقد رأى في سكرتيرة مكتبه مخزون الجمال الاستراتيجي الذي يفكر فيه ويبحث عنه، وما أذهله تسارع الموظفين وسائقي سيارات المستشفى والزوار والأطباء والممرضين والمرضى لرؤية جمالها بعد استنساخه عن صورة سلام، حتى الضابط شقيق سلام زوجة راشد، الذي أراد أن يخبر سلام بعلاقة زوجها بالسكرتيرة، لكن معرفته الراسخة أن سلام لن تغير موقفها من راشد، ولن يهدم بيته فهو: "يعرف أن قنبلة ميركورية لن تهدمه"[45].

وفي ظل موهبة راشد وقدراته السلوكية وامتيازاته الفكرية وضع حلولاً استراتيجية حتى لا يتمكن أحد من ضبط علاقته بالسكرتيرة، بعد أن تأكّد بأن هناك من وشى به إلى زوجته. ورغم ذلك فقد وضعت سلام نصف قناع قبيح على نصف وجهها للتأكّد من حقيقة علاقة راشد بالسكرتيرة، وفي لحظة مفاجئة قذفت سلام راشد بالمنديل والطعام في المطعم رباعي الأبعاد أو الأوجه. وقد تصلبت ملامح راشد وغمره عرق غزير بصورة مفاجئة، دون التوقف عن النظر لذلك الوجه الغريب الذي اندفعت الرياح الأربع بقوة زلزال لتأكل كل شيء، كما يصف الراوي، ولكنه تمالك نفسه، وقال للحاضرين في صالة المطعم: "أعتذر لكم، أعتذر للجميع. كل ما رأيتموه هو مشهد من فيلم تُعدّ له. أظن أن ردود أفعالكم تثبت أنه سيكون مشهدًا قويًا، وحاول أن يضحك"[46]. ويبين الراوي أن الضابط شقيق سلام هو من تآمر على المشهد، وقد ناوله مدير الصالة بعد خروج رواد المطعم تسجيلاً لكل شيء، وقد تأمل الضابط المكان بحركة بانورامية

"مدمجة بقوة (4) بوم، كما لو أنه يتفقد أرض معركة انتهت، وخرج دون أن يقول كلمة واحدة"[47].

وبدهي أن تدور دائرة الشك حول رجال القلعة، وبخاصة شقيق سلام، ولذا نفّذ راشد عمليات مسح صوتي لبيته ومكتبه بالأقمار الصناعية – الكاميرات- التي شاع استعمالها في بلاد كثيرة من العالم، كذبابات شفافة تجوب الفضاء دون أن تراها الأعين[48].

وعلى قاعدة هذه التقانيات استنسخ راشد صورة زوجته في بلد أجنبي لنساء كثيرات ومنها سكرتيرته التي أصبحت نسخة عن سلام، فقد طلب من السكرتيرة تأمل الصورة، دون أن يحدث أي موقف سيء، أو حرب من أي نوع بينهما – السكرتيرة والصورة–، وقاعدة رؤيته أن الإنسان إذا ما تعود على الظلام، أو على أي شيء فإنه يمكنه التأقلم مع ما هو قائم، سواء أكان الظلام، أم الجوع أم الفقر أم السياسة...إلخ، وقاعدته أن التنافس بين الأشياء يستقطب كل ما هو جديد. وتقوم رؤيته على التقانيات الحديثة التي أشعلت التنافس بين المدارس الخاصة، واستقطاب الكلاب المتميزين لتتفوق المدرسة على غيرها من المدارس بنتائجها العلمية المتميزة.

وبدهي أن تستخدم هذه المدارس وغيرها نظمًا جديدة وتقانيات علمية، تتعلق بخاصة، بالمبتكرات العلمية الحديثة – الإنترنت ومشتقاته، والتقنيات التي تخدم العلم والمعرفة بعيدًا عن الظلام، الذي يؤسطر المدارس الحكومية في الوطن العربي – قاعدة رؤية إبراهيم نصر الله، وفق نتائج معدلات الطلبة العالية وقبول الجامعات لهذه النتائج[49]، ورغم ذلك فإن التقانيات العلمية وفق ما آلت إليه صورة السكرتيرة، التي انتشرت وعممت على نساء كثر، دون التمييز بين الأصل والصورة، وقاعدة الراوي، أن أدق الصور وأكثرها وضوحًا في المرايا لا يمكنها أن تريك الحقيقة. ويؤكد هذا القول ما آلت إليه صور الاستنساخ الشبيهة بشكل سلام، فالسكرتيرة لم تعد تخشى

القلق أو الخوف من شبهها بسلام، أو شبه غيرها بعد أن تطور هذا الاستنساخ بالرؤية أو بالاحتكاك. ويؤكد ذلك قولها لراشد بعد أن سألها "ولكن قولي لي، ألا تخشين ظهور شبيهات لك؟"[50]، فقالت له: أنا سعيدة، لأنه اختار لها الشبيهة التي أراد أن تكون على صورتها، وأنها أحبّت صورتها الجديدة: "ربما الشيء الوحيد الذي أخشاه أن أعود إلى صورتي الأولى.

- أنت خارج هذا كله.

- بالتأكيد فقد حسمت عدّة معارك، ونصرتني فيها، معارك كان عليّ أن أخوضها بنفسي، ويعرف الله كم كان يمكن أن تكون نتائجها رهيبة، ولذلك سأبقى أحبك مهما حدث.

- ولكن ألا تخشين وجود أشباه لي؟

- أخشى بالطبع، هذه هي المسألة الوحيدة التي تؤرقني، وبما أنني لا أغادر المكتب إلا معك، فهذا يجعلني مطمئنًا"[51].

وبدهي لتأكيد إبراهيم نصر الله رؤيته لتطور العلم بتقانياته الحديثة أن يشكل أو يعتمد حوارًا يديره مذيع بين شخصيتين علميتين، وهما أبو رزق أستاذ علم الاجتماع والدكتور خالد الأسطة أستاذ علم الأحياء التطوري". وقد طرح المذيع عليهما أسئلة حول الأصل والشبه أو الصورة، وتساءل لماذا العلماء والصحافة والمختصون لا يتناولون حقيقة ما يجري على أرض الواقع من التشابه بين الأفراد حين أصبح الشبه ظاهرة استنساخية .... وتعم البلاد؟ وهل طالت شخصيات كبيرة؟ أم أنها ظلت في حدود المواطنين؟ وهل امتدت الظاهرة لكائنات حية أخرى غير البشر؟ وتبين إجاباتهم، وبخاصة علم الاجتماع بأن المرء وصل حدّ الخطر، أو الكارثة من التماثل، أو التشابه شكلاً أو مضمونًا، ومن أن يكون الكل في البلاد وفي غيرها شبهًا أو على صورة

شخص واحد "نضحك ونبكي ونمشي تمامًا مثله، وربما يكون هذا الشخص واحدًا من المشاهير الذين نشاهدهم كثيرًا، ربما يكون مغنيًا أو نجمًا تلفزيونيًا أو لاعب كرة قدم شهيرًا أو نجمًا سينمائيًا، ربما يكون طاغية على قيد الحياة أو مصلحًا. تخيلوا أن نكون طغاة، أتمنى كلنا، أو كلنا مصلحين، أعني كلنا. يا للهول..."[52].

كما بين أستاذهم الأحياء، أن الأمر لا يقف عند هذا الحد، فالمختبر عنده محتشد بكل أنواع الحيوانات والحشرات "من الحرباء حتى القرد، مرورًا بالذبابة الزرقاء والجراد... هناك أخطار أخطار" وقد بنى رؤيته على نظرية داروين بأن القرد هو الأصل، وهو الذي تطورت جيناته إلى كيان بشري. ويؤكد ذلك قول أستاذ علم الأحياء أن العلم أثبت وجود حيوانات قريبة من البشر، بخارطة جيناتها الوراثية، ولذلك يحق أن نخشى ذلك، فنحن مهددون بأن نكون على صورتها، وبين أن "تطورها قد عانى ما يمكن أن نطلق عليه اسم "السباق الطويل" وهي تتطلع إلى قفزة ما؛ ما دامت تنتمي إلى الكائنات الحية، وبعضها لديها مشاعر مركبة مثلنا، فإن ظاهرة التشابه يمكن أن تتسع فتشملنا وتشملها أيضًا"[53]. ما دمنا جيرانها في الخارطة الجينية، ويمكن القول "الحيط بالحيط".

وفي ظل هذه الرؤية فإن ظاهرة التشابه يمكن أن تتسع ليصبح الإنسان على هيئة كلب مثل اختلاط الفصول والرياح والأمطار والثلوج. ولذا نظر راشد ليتأكد من صورة السكرتيرة، فرآها وفق فانتزيته وتخيلاته وأسطورية رؤيته "بجعة" تجلس على كرسيها، وبعد أن تماهى مع الحوار، وأصبح جزءًا منه، فتحسس نفسه، فلمست يده فروًا لم يتأكد لأي حيوان يعود، وعندما انتهى الفاصل الإعلاني كان المذيع قد تحوّل إلى حصان هرم بنظارتين، وتحول أستاذ علم الاجتماع إلى جرادة عملاقة، أما أستاذ علم الأحياء التطوري فكان يقف على ظهر كرسي كخفاش عملاق"[54].

وتؤكّد هذه الرؤية الفانتازية أو الرؤية الاندماجية أم التشكيلية، – وفق صورة الغير، سواء أكان إنسانًا أم حيوانًا. وتخيل هذا الوهم الرؤيوي– تحول الناس إلى غير أشباههم.

ويتساءل أستاذ علم الأحياء وفق رؤيته اختلاط الفصول الأربعة لتصبح فصلاً واحدًا. وفق المتغيرات المناخية والبيولوجية، يقول: "فما الذي يمنع أن يصبح البشر كلهم على صورة رجل واحد، أو أن يكونوا في النهاية على صورة حيواناتهم؟ والذاكرة البشرية، ولا أعرف إن كان مسموحًا لي أن أقول: "الذاكرة البشرية" فهي حافلة بحكايات التحول في الحكايات الشعبية والأدب أيضًا..."[55]. ويبين أستاذ علم الاجتماع قسوة القلب البشري، فهو الذي قتل الحيوانات واستعمر مواطنها، ودمّر حياتها، وأزعج الكوكب الذي يعيش عليه بسلوكه ووحشيته، لقد تحول على قاعدة سلوكه إلى مستعمر غليظ القلب وغليظ الروح"[56]، بعد أن نهب ثروات الأرض وقتل بشرها، وبخاصة في الأمريكيتين في القرنين السادس والسابع عشر الميلاديين الذين تجاوز عدد القتلى سكان البلاد الأصليين أكثر من مائة وعشرين مليون إنسان، كما حوّل كثيرًا من الحيوانات والطيور والزواحف والحشرات والنباتات إلى كائنات عديمة المنفعة، رغم أنه اغتنى منها أكلاً وشربًا وملبسًا، يقول: "لقد سبقتنا الكائنات الأخرى في كل هذا، وها نحن كما ترى لا شيء يفسر قُبح وجودنا مثل علمنا المتواصل على إبادتها بسبب تفوقها علينا، ففي ثلاثة مليارات عام طوّرت هذه الكائنات كل ما هو صحيح، لتستمر الحياة، أو في أقلّ من مائة عام دمّر الإنسان الكثير مما بنته"[57].

ولم يقتصر هذا الصراع على صراع الإنسان والحيوان، بل امتد بفعل تقانيات العلوم الحديثة إلى صراع الإنسان بين الأصل والصورة، فقد أصبحت الصورة المستنسخة مثيلة للأصل؛ شكلاً ومضمونًا، مما أدّى إلى النفور والصراع بينهما، وبخاصة بين سلام والسكرتيرة. وقد امتد هذا الصراع بين الأصل – سلام– والصورة – إلى نساء أخريات– جسّدها نصر الله في روايته، ليبين لنا رؤيته لماهية العلاقات العامة والخاصة بين أفراد المجتمع، فسلام كانت أمام نفسها وهي ترى السكرتيرة، ولم يقف التماثل بينهما فقد امتدّ الشبه إلى نساء المجتمع، رغم أنها كانت مقتنعة أن كل ما قيل عن

شبيهات لها كان مجرّد وهم؛ لأنها لا تتكرر ولن تتكرر ما دام كل ذلك الشوق يتّقد في خلايا زوجها"[58].

ورغم ذلك شعرت سلام أنها وقعت في جحيم الشك أو في قعر بئر لا تستطيع الخروج منه، ولذا اتجهت إلى مكتب راشد لتتأكد من الإشاعات والأقاويل، وقد فوجئت بمئات عيون المرضى والأطباء والممرضين والزوار والموظفين مطبقة عليها إعجابًا بها، وهم يقولون لها: "اخرجي قليلاً لباحة المستشفى لكي يعود النهار ثانية إلينا"[59] لجمالها. وقد دفعت باب مكتب السكرتيرة بقوة فتجمد كل شيء؛ الهواء، الأصوات القادمة من الخارج، راشد نفسه، السكرتيرة، ويد سلام، كانت أمام نفسها"[60]. ولم يقف الأمر عند حدّ السكرتيرة فصورة سلام تجسّدت في كثير من النساء مما شكل لها أزمة نفسية وشجارًا مع المثيلة لها. ويؤكد الراوي ذلك، فسلام لم تنفجر من شبيهاتها سوى مرة واحدة حين رأت شبيهتها النادلة، وقد أوصلهما الحوار إلى مركز الأمن، الذي اتصل بأخيها الضابط للإفراج عنها، وقد أدّت هذه الأزمة إلى توتر العلاقة بينها وبين راشد. وإلى غضب صديقتها التي اخبرتها بخيبة أملها؛ لأنها لم تولِ والدتها الاحترام والتقدير، دون أن تدري الوالدة أنها قابلت الظل أو الصورة المستنسخة لسلام، فقد انتشرت الصورة بمجرّد رؤية الأصل، على قاعدة الثنائية الضدّية أو التوافقية[61].

وبدهي أن يخفف راشد من حدّة توتر سلام، وذلك بتلفيق صورة كاذبة عن السكرتيرة، فقد قال لها بأنه ظن أنها – سلام– جاءت إلى مكتبه لتقديم عمل سكرتيرة، على قاعدة أنها تلعب معه لعبة الشبيهة لكي تخفف من شدة غضبه من الراصد الجوي، وأنه وافق على طلبها وظيفة سكرتيرة، على قاعدة أنه أحبّ اللعبة ودخل فيها "وحتى طلبك لراتب مرتفع اعتبرته جزءًا من اللعبة، أحسست بالفرح، وقلت يا إلهي إن حبّنا يتجدد كل يوم. وهي حريصة عليه كما أنا حريص عليه، وحتى بعد أن وقعت العقد اعتقدت أنك تلعبين، وتغيرين اسمك، هذا جعلني أحبّك أكثر..."[62]. وبين لها

أنه اكتشف أن السكرتيرة ليست الزوجة – سلام– عندما طلبت إدارة الموظفين صورة لها لصرف راتبها. وفي حقل كذبه الذي أقنع به زوجته سلام قرر طرد السكرتيرة، لكنه اكتشف أن ضميره لا يسمح له بذلك. وقال لها على قاعدة رؤية نصر الله الفنية، فهو فنان ورسام وشاعر، قال لها أن كل ذنبها "أنها تشبهك، وهذا أفضل ذنب يمكن أن تحاول امرأة اقترافه، مع أنه لو دقّقت قليلاً لاكتشفت أنكما كالأصل والصورة، كاللوحة الأصلية والصورة التجارية لها، وأنت تعرفين، لا شيء أكرهه في عالم الفن أكثر من تلك الصورة التي لا حياة فيها. صحيح أن صورة مثلها يمكن أن توضع في مكان العمل، ولكنها لا تصل إلى مستوى أن تُعلّق حتى في الممر، أمام البيت"[63]. وبرّر إبقاء السكرتيرة في عملها على قاعدة المثل القائل: "قطع الأعناق ولا قطع الأرزاق، كما أنني ولتعذريني في هذه أحسست بأن وجودها يذكرني بك في كل لحظة، فأبقيتها.

- ألم يخطر ببالك أن تعلمني بالأمر على الأقل؟ هل كنت تعتقد أنني لن أتفهم وضعًا شائكًا كهذا؟ تحدثت وكأنها تكفّر عن خطيئتها مع الراصد الجوي"[64]. ولذا قرر راشد قتله؛ لأنه أصبح يشبهه، فأصعب شيء في الحياة أن يجد المرء نفسه مع نفسه وجهًا لوجه، ولذا اتخذ قراره بالتخلص منه، حتى لا يبقى له شبيه، وقاعدة رؤيته قول سقراط: "اعرف نفسك"، الذي أدخل الإنسان في أكبر اختبار على هذه الأرض، إذ لم يعد يتقبل وجود شبيه له، قال لها: "أتعرفين ما الذي يثير دهشتي؟ ما يثيرها حقًا هو الأنسان يمكن أن يتقبل وجود شبه لغيره، لكنه لا يتقبل وجود شبيه له"[65]. وعزّز موقفه بأن الذين يقتلون بعضهم بعضًا هم الأشباه لا المختلفون، وقال لها: "هل أقول لك: قبل حرب الكلب؟ أظن أن علينا يا سلام أن نتّحد الآن، فالحرب التي أحسّ بها على وشك أن تطرق أبوابنا ليست سوى حرب الكلب الثانية، ولكن الأشباه هم من سيشعلونها، وهذا هو أشد الأمور غرابة بالنسبة لي؛ لأن البشر لا يريدون المختلف ولا يريدون الشبيه، وعلى أحدهم أن يقول لنا بوضوح ما الذي يريده الإنسان؟"[66].

ويقف الراصد الجوي بملابسه، النموذج لغيره، ممن يقلدونه وممن أصبحوا على شاكلته. المثير لحيرة راشد وغضبه، فهو يرى أن الراصد الجوي أصبح مثله، أو شبيهًا له، ولذا أحس بالخطر على زوجته. فالراصد يخرج من بيته في الوقت نفسه الذي يخرج فيه راشد، وقد أثارت هذه المسألة الصراع بينهما، فراشد لا يستطيع تقبله، وبخاصة: أن الراصد الجوي تقمص شخصيته وأصبح نسخة عنه في زيّه مما أثار غضب راشد، وازداد غضبه عندما أبلغه جاره بأن الراصد يريد الانتقام من الضاحية كلها، وعندما أبلغه ابنه أنه سمع مكالمة راشد مع قريب له بضرورة اختطاف ذكر وأنثى حتى يريهم وجوههم على حقيقتها، التي يبدو أنهم نسوها، "وأظنه كان يعنينا" وفق رؤية الجار، رغم أن الدولة، وفق رؤية الراوي، بأجهزتها الأمنية تقف بالمرصاد لمثل هذه الحوادث – تجارة الأعضاء –، وهي كما في غيرها من الدول لا تسمح بدخول "أي سائح، بل وأغلقت الحدود أمام مواطنيها، وألزمتهم بالبقاء حيث هم... وهم يعتبرون أن أي تواطؤ لتهريب أي شخص، أو حتى أي جندب، أو نملة من جرائم الحرب"[67].

ولذا قال راشد لجيرانه يجب منع الراصد الجوي من دخول الضاحية، رغم أنه يشبهه، مما يزيد الأمر تعقيدًا، وفق رؤية الآخرين، قال له جاره: "كيف نستطيع أن نمنعه وهو يشبهك؟ طبعًا إلا إذا تخلصت منه بنفسك وأرحتنا. لقد قلت لك ما دام الأمر دفاعًا عن النفس فنحن معك"[68]. وفي الوقت نفسه رأى راشد الراصد الجوي فأسرع ليبرّر للناس ضربه، لأنه يسخر منه، وقال لجاره: "ألا ترى؟ أنه يعكسني ليسخر مني، أعتذر منك، أعتذر بشدّة، ونظر للراصد الجوي صارخًا: كيف تفعل أمرًا قبيحًا كهذا؟ لا يعقل. هل تريد أن تثبت أنك ضدنا، أنك مختلف عنا؟"[69]. لأنه يلبس بنطالاً أبيض وقميصًا أسود مثل ملابس راشد، ولكن بصورة عكسية. وقد انثالت الأمور في الضاحية، فالجيران وقفوا مؤيدين لراشد ومعززين له، حتى صاحب القميص الأحمر الذي لا يفارق شرفة منزله فقد قال للراصد: "ألا يكفي أنك حاولت صدم سيارته: ألم تكتف بذلك؟ كيف تسخر منه وهو جارك؟ وما أن أتمّ كلامه حتى سقط غراب ضخم

من السماء قربهم، محدثًا ارتطامًا قويًا، تناثر دمه فأصابت رشقات منه ثياب الجميع"[70]. على قاعدة ما تحمله الأيام من صراع وقتال وتشريد في الأفق القريب، فالصراع حتمي والموت مؤشر للتنفيس عن الكبت والضغوط النفسية واحتقانات البشر.

وقد حفّزت مواقف سكان الضاحية راشد وأعطته جرعة قوية فانقضّ على الراصد الجوي، وطرحه أرضًا وانهال عليه ضربًا في جولة ثانية كما لو أنه ينتزع ريشه، وبدهي أن يسارع سكان الحي للوقوف على الأمر ومحاولة حلّه، ولكن راشد لم يقتنع بمحاولاتهم حلّ اللغز عندما رأى الراصد يلبس ما اشتراه.

وقد تعددت الأصوات بعد أن قال راشد: "ألم تلاحظ أنه بهذا يقلدني؟

- هل تقترح أن يعود ويرتدي ملابسه القديمة.

- لا أعرف، ولكن أحب أن أسألكم؛ ما هو الأسوأ: أن يقلدك شخص ما، أم يسخر منك؟

- يسخر.

- يقلد.

- يسخر.

- يقلد.

- يسخر.

- يسخر.

- بل يقلد. صرخ صاحب القميص الأحمر من شرفته.

– بل يسخر ويقلّد. قال رجل آخر "[71].

وبدهي أن تشتعل الاشتباكات وتتحول إلى معارك وانفجارات، قنابل وأصوات انهيارات واستغاثات، وأن تتدخل الدولة عبر وسائل الاتصال بألا تتوقف حركة الضاحية والمدينة، وألا تقفل المدارس أبوابها. فهي لا تسمح لأي حرب مهما كانت قوتها وضحاياها بتوقف عجلة الحياة في البلاد، رغم تساقط القذائف والصواريخ والانفجارات والدمار، وانهيار الأبنية والمؤسسات والشوارع والركام، وروائح الجثث البشرية والحيوانية، وسقوط ضحايا وجرحى ودمار عمّ البلاد. ويجسد الحوار بين راشد وجاره "ذو القميص الأحمر" ذلك، فالشعوب هي من تأكلها النيران. أما الحكومات فهي بمنأى عن هذه النتائج، يقول جار راشد وصاحبه بأن ما يزعجني يا جار كثيرًا أن هذه الحروب لا تتغير نتائجها أبدًا، إذ يخرج الناس منها مدمرين دائمًا، وتخرج الحكومات دون أي خدوش"[72]. ويؤكد ذلك قول راشد الذي لم يتمالك نفسه، وهو يرى كل شيء مدمرًا، ما عدا سيارة الإسعاف، قال: "فأي حرب لعينة هذه التي أكلت اليابس قبل أن تأكل الأخضر"[73]. وما أدهشه وأفزعه في آن معًا تلك القذائف الكثيرة كما أنها من مخلفات الذخائر الفاسدة التي استخدمها العرب في فلسطين ضد العدو الإسرائيلي، يقول: "ولم يكن مشهد الدمار يحتاج شيئًا ليكتمل سوى ظهور كلب مصاب أو جندب، كما كان يحدث في مشاهد الحرب في الأفلام الأمريكية"[74].

وقد تخطى الراوي معايير الرؤية والسمع بأن جعل غريزة السمع البديل للرؤية البصرية، وهو يقود سيارته وسط الخراب والدمار والمعارك، التي لم تتوقف. لقد أصبحت الدولة طرفًا ثالثًا في الحرب رغم محاولاتها احتواء الحرب التي امتدت إلى المدن والقرى، والسرّ الذي تفعله القلعة – حكومة الظل– الذي لا بُدّ منه لدرء خطر الشرّ الأكبر القابع في استمرار الحرب إلى ما لا نهاية في زمن السلم والاحتفالات في دول الغرب بينما الوطن العربي ما زال يصارع ذاته بالقتل والتدمير وحياكة المؤامرات

الخارجية عليه من الدول الغربية تغذي الأنظمة العربية وكياناتها بالأسلحة التدميرية، وبالكراهية على قاعدة الطائفية والمللية والقطرية في إطار مصالحها الاستراتيجية. ويرصد الراوي برؤيته الفانتازية وبتصوراته لما قد يجري في عالم الواقع وفي عالم الغيب، تناقض الواقع ومجريات التاريخ وصراع الحضارات. ففي الوقت الذي يرصد فيه مآسي الواقع العربي، وما آلت إليه من تدمير لبنى الحياة والعقل والوجود فإنه في الوقت نفسه يرصد معطيات الحضارة الغربية واحتفالاتها بأحداث التاريخ ومجرياته وأشكال صراعه. ويسجل برؤيته الفانتازية ما لا يمكن حدوثه في أيامنا هذه، وبخاصة الحرب الإسرائيلية– الألمانية، يقول: "لكن القلعة رأت أن ما تفعله هو الشرّ الذي لا بدّ منه لدرء خطر الشرّ الأكبر في احتمالية الحرب إلى ما لا نهاية، وذلك بعد الأخبار المدوية التي كانت تتوارد منذ مدّة اتّباعًا: "احتفالات في روما بإزاحة الستار عن تمثال موسوليني؛ إحياء الحكومة الأمريكية لذكرى إلقاء أول قنبلة نووية على هيروشيما؛ قيام إسرائيل ببناء جدار ثامن على مبدأ التقاطع لا التوازي... واضطرار الإسرائيليين لعبورها بشرائح إلكترونية لا يمكن اكتشافها، مزروعة في عظامهم، واندلاع الانتفاضة الفلسطينية التاسعة على إثر ذلك. ثم الحدث الأبرز وهو تهديد إسرائيل بحرق ألمانيا، وردّ الألمان بإدراج مذكرات هتلر في جميع المراحل الدراسية"(75).

خامسًا: الراصد الجوي وحكومة الظل

يجسد الراصد الجوي، النموذج الحقيقي لعيون الدولة الناعمة ولأجهزة مخابراتها، الدور الذي يجب أن يمارسه. فهو مكلف بمتابعة راشد وحركاته وتنقلاته واتصالاته في إطار علاقاته السابقة مع أصدقائه من الحزبيين؛ القوميين والشيوعيين، وغيرهم ممن كانوا في سجن القلعة. ولذا عمل على قاعدة الظل الذي لا يفارقه للوقوف على شبكة اتصالاته ومعارفه، فهو النموذج لغيره من المخبرين، ولذا فهو يقلده، وكأنه نسخة عنه، وبخاصة بزي ملابسه.

إن لهذه القبضة الحديدية للدولة رؤية فانتازية سلّط عليها الراوي الضوء ليقنعنا أمام ثنائية الرؤية الضدية أو المتقابلة، وهي قوة القهر والجبر والحرص على سلامة المواطنين.

لم يخرج راشد عن هذه الدائرة، أو عن هذه الثنائية الضدية، فقد حاك مدير القلعة – السابق وصهره الضابط مؤامرة ضدّه، وأداتهم الراصد الجوي بعد أن رفض راشد زيارة مشفى أسرى أو سجن الأمل، ليقف على الإنجازات التي تحققت، ولم يكن لاعتذاره سوى هدف واحد، وهو أن يجعل المدير العام يحسّ بالذنب كي لا يفكر بأي إجراء ضده مهما فعل[(76)]. وتصرّف الراصد الجوي بقوة ضد راشد، على قاعدة أوامر الدولة الناعمة، فقد طلب منه إعطاءه الكعكة – الهدية– التي اشتراها لزوجته – سلام– بمناسبة عيد ميلاده، على قاعدة أن الراصد هو الزوج، فهو يشبهه بصورة أو بأخرى، سواء بالاستنساخ، أو بالرؤية الأثيرية، أو بالملامسة في إطار الصورة، أو الرؤية الفانتازية التي اعتمدها الراوي، فصرخ راشد في وجهه وانقض عليه ليقتله، ولذا صرخ الراصد مستنجدًا: "سيقتلني، شبيهي سيقتلني... لقد سرق الكعكة مني أيضًا...

ناوله الكعكة، أمر أحد رجلي الأمن.

- ولكنها لي.

- قلنا لك ناوله الكعكة.

وقبل أن يتم جملته ألقى راشد بها بقوة على الأرض: تريدها؟ خذها، قال للراصد الجوي...

- شبيهه وفهمنا هذا! ولكن كيف يصل بك الغباء لتتشاجر معه أمام أعيننا، ومن أجل ماذا؟ كعكة"[77]، قال له الشرطي، ثم نقلاه إلى "سجن أسرى الأمل" فرأى ساحة المبنى مليئة ومحتشدة "بالحركة والأوامر الصارمة والشتائم التي تنصبّ على رؤوس أسرى الأمل. أما المشهد فهو أشبه بيوم الحشر"[78].

وبدخوله المبنى ابتعد كل الأسرى وغيرهم عن طريقه، وفُتح أمامه ممر واسع جنّبه الاصطدام بأي أسير كما لو أنه الرجل القوي في المشروع. وقد رأى الكثير من الوجوه، وهو ينظر إليهم، متشابهة بصورة مرعبة كما لو أن الوجوه الحقيقية على يساره والمرايا التي تعكس ملامحهم على يمينه. وهذه صورة بدهية أراد الكاتب تضخيم الصورة، أو الفكرة في إطار الرؤية الفانتازية. فالممر مزيّن بالمرايا من جهة واحدة، لذا فإن المشاة يجدون صورتهم في المرايا انعكاسًا لحقيقتهم، ورغم أنه شريك في هذا السجن إلا أنه قوبل بفظاظة وشراسة ووحشية من قبل رجل الأمن الشرير، الذي ضربه على ظهره، فنهره الآخر، وفق الخطة المرسومة لهم، وقال لزميله: "عليك أن تصمت وإلا سأكون مضطرًا لإطلاق النار عليك"[79].

وتقف هذه الثنائية في المواقف والسلوك دلالة حيّة على اختلاف رجال الأمن والدولة والمسؤولين في مواقفهم ورؤاهم وبني أفكارهم، فمنهم المتشدد والمتطرّف حبًا لمركزه، وذلك على قاعدة ما رسم لرجلي الأمن من قبل المدير العام والضابط صهر راشد.

ويسجل تعدد الأصوات ما آل إليه الأسرى، وهم يرون الواقع داخل السجن في إطار المسرحية، التي وضعها المدير العام، فقد قال أحدهم: "هل قامت الحرب؟ سأل أحد الأسرى.

- هل انتهت الحرب؟ سأل آخر.
- هل سقط الدكتاتور؟ سأل آخر.
- أغلق فمك أيها الكلب، صرخ رجل الأمن الشرير.
- دعه يقول ما في قلبه، نحن أناس ديمقراطيون، وإياك أن تهين أسيرًا ثانية، سأكون مضطرًا لإطلاق النار عليك"[80].

وفي إطار تبادل الأدوار، التي اعتمدتها مسرحية الشر والخير لرجلي الأمن بيّن رجل الأمن الطيب للآخر الشرير أن سلوكه هو انتهاك لحقوق المتهم، وتدمير لبنيته النفسية، وعمل على تدمير عقله الذي يجب أن يفيد ويتعلم من سجنه. وتكشف الأسئلة دور مدير "سجن أسرى الأمل" والضابط صهر راشد، فقد سأل الضابط رجل الأمن الطيب: "كيف تمّت الأمور؟...

- بمنتهى الدقة. قال الطيّب.
- ألم يكن علينا أن نضربه قليلاً؟ سأل الرجل الشرير.
- لا. لا أظن أن الضرب لائقًا في مثل هذا المكان، ولا في مثل حالته، وهل سألتماه عما يريد؟ سأل الضابط.
- يريد أن يكلم زوجته، ويكلمك، أجاب الطيب.

- ما رأيك أن نحضرها له؟ قال الرجل الشرير.

- إذا أعدْت هذا السؤال ثانية سأضعك في مكانه. قال الضابط بغضب"[81].

لقد وضع راشد في زنزانته بصحبة كلب كشّر عن أنيابه، وتقدم نحوه خطوتين، مما أجبر راشد على التراجع نحو الحائط المقابل، وأن يجلس على الأرض دون أن يرفع عينيه عن الكلب[82].

وبدهي أن ينظر راشد إلى ملاحظات السجناء على جدران الزنازين ليقف على بني أفكارهم ومواقفهم التي أصبحت أقوالاً مأثورة. فهي مقاطع من قصائد وأقوال مأثورة ورسوم لطيور محلّقة وأشجار. وقد لفت نظره جملة قاعدتها الفلسفة والحكمة، تقول: "ستدخل شخصًا واحدًا وتخرج عشرينًا، فقل سلامًا على القبر الذي جمعك والخارج الذي عدّدك، فحاذر أن تغيب عن بال نفسك...

همس راشد لنفسه: تتغير السجون ولا يتغير السجناء"[83] على قاعدة تجربته التي عاشها في السجن لانتمائه الحزبي ولقوميته ولفلسفته، التي تقوم على حبّ الشعب وخدمته والعمل لأجله.

ويبين النقاش بين راشد والضابط – صهره– الذي تعتليه النياشين والأوسمة، أن المركز لا يعرف القرابة أو الصداقة، فقد سأله عن الزنزانة، وأخبره بأن هناك أسوأ من السيئة بكثير، وبين له أن زنزانته في ظل وجود كلب هي غرفة نعيم، خلاف غرف الجحيم أسفل السجن، التي عمل راشد على إنشائها، وأجاب على سؤاله بأن البشر وصلوا إلى الزمن الذي أصبح فيه مستوى ذكاء الإنسان يقاس "بمدى قدرته على طرح أسئلة عميقة، لا استنادًا إلى قدرته على تلفيق إجابات شخص كراشد، لا يمكن أن يطرح سؤالك هذا، صرخ الضابط: أنزلوه إلى الأسفل"[84]. وأمر الضابط صهره بضرب المساجين بالسوط، أو باستخدام أجهزة إلكترونية، فبها يستطيع التحكم في مراكز الألم

كما يريد، وقال له: "هل تفضل أن أضعك مكان واحد منهم، وأستخدم معك ما لا تتخيله من أساليبنا الجديدة؟ وقال له بأنه إذا أحسن استخدام السوط فإنه سيسمح له باستخدام المطرقة، أو التيار الكهربائي والأجهزة الإلكترونية، وقد أشعل قول الضابط ذاكرة راشد عما قاله مدير القلعة العام له بأن هناك أشياء لم يتمكن من حسم قضاياها قديمًا، ولذا يجب عليه أن ينفذ أمره حتى لا يغضب المدير العام، ولكن راشد رفض ذلك وسمع صراخ الأسرى: "إياك أن تفعلها يا راشد"؛ لأنه سيخون مبادئه وانتماءاته وأفكاره التي سجن لأجلها[85]. وأشار الضابط إلى الراصد الجوي. وسأله راشد: "أهو الراصد الجوي؟

- هز الضابط رأسه مؤكدًا، وأضاف، هو الذي أفسد عيد ميلادك، تقدم راشد وضرب شبيهه، ومع أن الضربة كانت ضعيفة للغاية؛ إلا أن الضابط قال مشجعًا: بداية جيدة لشخص مبتدئ، أترى؟ على الشعب أن يساعد الحكومة في كل شيء، من غير المعقول أن يكون معيار المواطنة هو دفع الضرائب وحسب. اضرب، اضرب بقوة أشد"[86].

وبدهي أن يصرخ الراصد الجوي في وجهه: "أما زلت مصرًا على قتلي". وطلب منه الضابط ضرب آخر وتعذيبه، إذ لا مفر من تعذيب راشد له، فهو ممن كانوا معه في السجن أيام الأحزاب، ومن الذين خذلوا انتماءاتهم وحزبيتهم وقوميتهم. وكشف له الضابط أنه سيستغرب لماذا عليه أن يعذبه، فقد بالغ في الاعتراف عن رجال الأحزاب من قوميين ويساريين. بفعل المتغيرات في البلاد، وما لاقاه هؤلاء من تعذيب وجوع وقهر، وقال للجنة التحقيق أشياء لم تكن اللجنة تريدها، وبين له أنه مضى عهد الانتماء للأحزاب والمبادئ، وولى ذلك الزمان الذي كان فيه الرجال يصمدون، وذلك للمتغيرات في البنى الحزبية والثقافية والفكرية والتحولات الكثيرة، وقاعدتهم الأساسية

الحياة في ظل رغيف الخبز بعيدًا عن القومية والحزبية وقضايا السياسة، وعن الصراع العربي الإسرائيلي، ونتائجها السلبية والمدمرة.

وفي ظل هذه الصورة فإن ما قام به المدير العام والضابط والشرطيان وغيرهم ليس إلا من قبيل وضع راشد في ضوء المتغيرات حتى في سجون الاعتقال والتعذيب، التي اعتمدها "سجن الأمل"، وبخاصة رئيسه المدير العام الذي يجلس في غرفته وأمامه شاشات أثيرية تعرض ما في داخل الأقبية – مراكز التعذيب. وقد صفّق المدير بقوة، وهو يقول للضابط: ألم أقل لك... إنه يشبهني، فلم يجرؤ الضابط على أن يقول: بل يشبهني أكثر.

كان راشد ضائعًا تمامًا، فرقعت إبهام الضابط المنطلقة من سبابته براحة يده، فانطلقت أغنيته: سنة حلوة يا جميل... راح المدير العام يضحك: عليك أن تعترف أنك لن تنسى احتفالنا بعيد ميلادك هذا ما حييت. أليس كذلك؟"[87].

المصادر والمراجع:

1 إبراهيم نصر الله، حرب الكلب الثانية، الدار العربية للعلوم، ناشرون، ط2، بيروت، 2016، ص7.
2 د. زكي نجيب محمود، عربي بين ثقافتين، دار الشروق، القاهرة، 1990، ص183.
3 إبراهيم نصر الله، حرب الكلب الثانية، ص11.
4 المصدر نفسه، ص12.
5 المصدر نفسه، ص12.
6 المصدر نفسه، ص14.
7 المصدر نفسه، ص14.
8 المصدر نفسه، ص14-15.
9 المصدر نفسه، ص17.
10 المصدر نفسه، ص19.
11 المصدر نفسه،ص124.
12 المصدر نفسه، ص125-126.
13 المصدر نفسه، ص126.
14 المصدر نفسه، ص38.
15 المصدر نفسه، ص36.
16 المصدر نفسه، ص39.
17 المصدر نفسه، ص39.
18 المصدر نفسه، ص40.
19 المصدر نفسه، ص36-38.
20 المصدر نفسه، ص40-41.
21 المصدر نفسه، ص41.
22 المصدر نفسه، ص43-44.
23 المصدر نفسه، ص59.
24 المصدر نفسه، ص69.
25 المصدر نفسه، ص69.
26 المصدر نفسه، ص69.
27 المصدر نفسه، ص
28 المصدر نفسه، ص45.
29 المصدر نفسه، ص71.
30 المصدر نفسه، ص67.
31 المصدر نفسه، ص75.
32 المصدر نفسه، ص75-76.
33 المصدر نفسه، ص76-78.

34 المصدر نفسه، ص145.
35 المصدر نفسه، ص146.
36 المصدر نفسه، ص146.
37 المصدر نفسه، ص147.
38 المصدر نفسه، ص147.
39 المصدر نفسه، ص148.
40 المصدر نفسه، ص148-149.
41 المصدر نفسه، ص149.
42 المصدر نفسه، ص149-150
43 المصدر نفسه، ص149.
44 المصدر نفسه، ص276.
45 المصدر نفسه، ص50.
46 المصدر نفسه، ص61.
47 المصدر نفسه، ص62.
48 المصدر نفسه، ص64.
49 المصدر نفسه، ص90.
50 المصدر نفسه، ص232.
51 المصدر نفسه، ص232-233.
52 المصدر نفسه، ص233.
53 المصدر نفسه، ص234.
54 المصدر نفسه، ص236.
55 المصدر نفسه، ص235.
56 المصدر نفسه، ص235.
57 المصدر نفسه، ص236.
58 المصدر نفسه، ص178.
59 المصدر نفسه، ص184.
60 المصدر نفسه، ص185.
61 المصدر نفسه، ص161-162.
62 المصدر نفسه، ص203.
63 المصدر نفسه، ص203-204.
64 المصدر نفسه، ص204.
65 المصدر نفسه، ص204-205.
66 المصدر نفسه، ص204-205.
67 المصدر نفسه، ص296-297.
68 المصدر نفسه، ص297.
69 المصدر نفسه، ص297.
70 المصدر نفسه، ص299.
71 المصدر نفسه، ص311.

72 المصدر نفسه، ص304.
73 المصدر نفسه، ص315.
74 المصدر نفسه، ص316.
75 المصدر نفسه، ص307-308.
76 المصدر نفسه، ص276.
77 المصدر نفسه، ص277-278.
78 المصدر نفسه، ص278.
79 المصدر نفسه، ص279.
80 المصدر نفسه، ص279.
81 المصدر نفسه، ص281.
82 المصدر نفسه، ص281.
83 المصدر نفسه، ص282.
84 المصدر نفسه، ص284.
85 المصدر نفسه، ص286-287.
86 المصدر نفسه، ص287.
87 المصدر نفسه، ص289.

بـريـد الليـل

الماضي في الحاضر

مــدخــل:

تناولت الرواية قضايا ومواضيع على درجة من الأهمية، وبخاصة العلاقات الأسرية المضطربة والمتفاوتة؛ وقائع وأحاديث، ومواقف، ورؤية، وعلاقات جنسية، وقتل وتمرد، وثورة الناس على ظلمهم. كما تتناول الجوانب الاجتماعية لبنى مكونات المجتمع؛ ثقافة وثنائيات ضدية، رؤية واضطراب الفكر والتعامل والأحاسيس، والجوانب الفكرية لبنى العقل العربي، السياسي والأمني والإعلامي، ومفاهيم العلم والكتابة والحرية وغيرها.

إن الكاتبة اعتمدت شخصيات لها مفاهيمها وقيمها وقلقها واضطرابها ونكرانها وسائل التربية البدائية الساذجة لشرائح اجتماعية، أو لبعض مكونات المجتمع، وبخاصة مجتمع القرى الذي لم يبلغ بعد مفاهيم التقنيات الحديثة وتطور المجتمعات؛ علماً وثقافة وصناعة وزراعة.

وعلى الرغم من ذلك، فقد انغمست هذه الشخصيات في قضايا غير أخلاقية، على قاعدة عدم تلقي ما يجب أن تكونه في قراها؛ تربية وعلماً وسلوكاً وتحضّراً. وتبدو رؤية الشخصية المركزية المنكرة لما قامت به والدته – الفلاحة البسيطة، التي لا تحسن القراءة بإرساله إلى عمه ليتلقى العلم في العاصمة، على قاعدة أنه أذكى إخوانه، رغم أنه في سن الثامنة أو التاسعة من عمره. ويسجل في رسالته أنه خائف مرعوب ووحيد ومستوحش وعدائي بمجرد تحرك القطار، وأن لديه رغبة عميقة في إيذاء شخص لا يعرفه، دون أن يجد لنفسه عذراً لهذه الرؤية، التي لا صلة لها، بعقله، أو فكره في تلك المرحلة، فعقله كما يقول: "هو عدوّي الأول"[1]. وتجسدت فلسفة الرؤية في ذلك الموقف بواقعها السوداوي لكآبته، التي تبرز بمجرد مغيب الشمس لدى الأطفال وغيرهم، وبخاصة كل الرومنطيقيين من إحسان عباس إلى ريكله، يقول: "لا تجزعي أيتها الأم من نوبات بكاء الساعة السادسة. إنه اختيار. فالطفل يعرف غريزياً أنه وحيد ومتروك

من أمه. سيموت حتماً. بكاؤه نداء للتأكد من وجودها: إنها هنا، وهو، إذن لن يموت، وهي، أمي، من لحظتها، لم تعد هناك"[2]. فقد هجّر انفجار السدّ مكان القرية، ولذا فإنه لم يرسل لها هذه الرسالة. إنه يبتعد عن المرأة التي لا تشك ولا تغار، وعن المرأة المنهمكة في الشبق، وفق خبرته في مرحلة حياته في العاصمة، أو في غيرها. ولم يخرج الراوي عن إطار علاقته بوالدته وعن ضرورة تعلقها به؛ لأنه تربى، أو عاش دون أب. ووفق رؤيته المرأة في القرية التي محاها انهيار السدّ فإنها لا تُحِبّ ولا تُحَبّ، إذ لا مكان لصناعة الذكورة أو الأنوثة، ولذا لا يقف على كثير من مكونات تلك الأمكنة أو القرى الريفية، فتلك الأمكنة مثيرة للتقزز، يأكلها الجرب والبرص والأرق، وهي قاحلة ومريضة بفقرها، ويتساءل عن سبب ما يؤرقه، ويضع أمامه أسبابً تؤدي لذلك، إما الكذب ليهرب من الاعتراف بأمر ما، وإما التراجع عن كذبه؛ لأنه قلق ومتوتر ومتقلب المزاج. ووفق هذه الرؤية يتساءل: "لماذا لا تكونين أنت سبب ذلك الأرق؟ لماذا لا تحاولين استردادي من انشغالي بامرأة أخرى تطيّر النوم من عينيْ مثلاً؟"[3]، ولذا فإنه ينظر إليها على أنها خارج الحياة تماماً؛ لأنها قصفت عمره بخطيئتها وشردته في بلاد الله بكل سكّانها الغرباء، وفق رؤيته. ويستطرد الراوي أن جلّ ما كان يعني والدته هو تربية الدجاج والماشية قبل موتها، لذا لم تعد لديه فرصة الانتقام. لقد وضعته في أماكن متعددة بأناس يختلفون؛ طبائع ورؤى وسلوكاً، فمنهم المثليون ومنهم الأخلاقيون.

أولاً: المثليون

تسجل شخصية الرواية في رسالته لوالدته، التي لم تصلها، أو لم تقف على مضامينها، أن رجلاً يتابعه بخطاه، ولا يكف عن النظر ناحيته، ولذا رأى أن يواجهه، وأن يبين له أنه لا يرغب في مضاجعة الرجال، على الرغم من أنّ موقفه من المثليين ليس سلبياً، فله صداقات مع كثير منهم. وقد وقف على أن كثيراً منهم تتحول رغباتهم المكبوتة إلى أفعال إجرامية، فكثير منهم يتحولون إلى سفاحين؛ تنفيساً وتعويضاً وانتقاماً، وإثبات وجود وماهية، وفق ما قرأه في كتاب عن المثليين. ولذا يرى أنه يخاف من ظلّه جراء قراءاته لمثل هذه الكتب، ووفق ذلك فإنه سينتظر ما قد يفعله ذلك الرجل الذي يتابع خطواته.

ولم يخرج وفق ثقافته الجنسية عن هذه الكتب، فقد سأل المرأة التي أقام معها علاقات عن هوان غرامهما النادر، وعن تلك الرغبة في مضاجعتها عشرات المرات، بل مئاتها، وفق رؤيته التخييلية، كما اتهمها بأنها حجّمت هذه العلاقة، وأدت إلى الضجر منها، ولذا فإنه يعاود سلوكه بالنظر إلى أفخاذ النساء وإلى أثدائهن، على الرغم من أنه لا يريد أن يدفعها إلى زاوية القهر، التي قد تعترض على موقفه وسلوكه الكاذب إزاءها. ووفق هذه الرؤية فإنه يكشف لها مدى حزنه، وهو يكتب لها عن تردده عن رغبته في العلاقة معها ومحو هذه العلاقة، ويبين مدى إدراكه لمأساة خسارته لها، وفشلهما معاً لعدم استمرارية هذه العلاقة[4].

ولم تخرج رؤيته لتلك المرأة عن رؤيته ذلك الرجل الذي يتابعه، ولا يتوانى عن تعقّبه بصورة أو بأخرى، والذي يشبه رجلاً اضطره إلى تقديمها له على أنها غنيمته، كما تملي لغة التوستيسترون علاقة الحب في إطارها الثنائية الضدية، المحبّ،

والإنكار، والقواد والعاشق. لقد جسّد من نفسه تيساً، أو خنزيراً، أو قواداً يقدم زوجته لغيره في إطار الصراع على الأنثى ليحوز عليها الأقوى، يقول: "هكذا يلعب جمالك ضدّك أحياناً؛ يثير فيّ غرائز التيوس، فأقدّم قرنيّ، أدقّ أظلافي في الأرض وأنفخ في التراب. إنها مسألة بين الذكور، تنافسٌ على الخصيتين، بمعزل عن واقع الأنثى الواقعة في المساحة المشتركة لأي من الذكرين".

ويأتي هذا الموقف نتاج وعيه المعرفي لعلاقات الحيوانات بعضها ببعض، فهي تتصارع على الأنثى، وأحياناً يجبر بعض الذكور، وبخاصة القطط، الأنثى لتخضع جنسياً للأقوى بينهم، ثم يتداولونها، برؤيتهم الجمعية، ورغبتهم الجنسية، وبسلوكهم الحيواني. يقول: "هذه في جيناتي ولا أريد في معركتي مع العالم أجمع أن أحارب جيناتي أيضاً. لماذا أنا في معركة مع العالم أجمع؟ لا أدري. اسألي العالم. ربما لإحساسي بأني في معركة ولا أملك أي سلاح، وكلما خرجت عدت مليئاً بالكدمات. لست مسالماً، لكنّي لم أجد مصدراً يسلّمني سلاحاً. والأدهى أني ضعيف البنية ولا أجرؤ على ضرب أحد. إذن أنا ضعيف وجبان، ويرتدّ غضبي عليّ مضاعفاً"[5]، وذلك في إطار معارضته النظام.

وينثال على الكاتبة، أو شخصية الرواية تيار الوعي بكل مدركاته ووعيه وتهيؤاته وتخيلاته في إطار ما يكتبه عن علاقته بالمرأة؛ بإيجابياتها وسلبياتها وحبها أو كرهها له، وضعفها وقوته، وبساديته التي يريد أن يعوّض بها عن ضعفه الجنسي، بشتائمها وضربها، وجبنه في علاقاته بالآخرين؛ الإيجابية منها والسلبية، وعن خوفه الذي يدركه. ويحاول أن يضعه في دائرة الخوف والقلق والجبن من مواجهة الآخر، ولا يتردد في إرساء ضعفه على الآخر، وبخاصة المرأة التي تبدو له أنها قادمة من عصور بائدة، من منطقة فارغة، ومن جوانب الحياة التافهة، ومن الشرفات التي حنّطت شحوب نساء مسلولات "موقوفات في نيون قمر مجلّد كالسمك المجلد، في حين كانت النساء الأخريات يمتصصن دم الفارس المنتظر ليعدّلن في تركيبته، وليضخخن ماء النار في

جمجمته، وكي يصبغن فرسه الأبيض بالكحل والمساحيق الثقيلة الملوّنة، ويفرقعن بالضحك"[6].

ويسجل الراوي تقصيره في علاقته بتلك المرأة التي يجبها، ويعزو ذلك إلى إفلاسه النفسي وإفلاس مشاعره إلى درجة شعوره بالمهانة، وكأنه يعارض أقداره. فحاله لا يرى منه خيراً، أو رؤية سوى ضبابيتها. ويؤكد ذلك موقفه في صف معارضة النظام، الذي شكّله رجل عسكري انقلابي، أسّس جريدة؛ ليعلّم البشر أصول الديمقراطية، على الرغم من أنه في كل مداهمة مفتشي وزارة العمل يفرّغ المكاتب من موظفيه، لأنهم يعملون دون أوراق تثبت إلزامية عملهم في الجريدة. وعلى الرغم من ذلك فإن هذا العاشق للديمقراطية الهارب من بلاده، والمتواطئ مع زعيمها التاريخي للابتعاد قليلاً حتى تنسى الناس مجازره. لقد كان يحاضرهم في قصره ويهنئهم على إقامتهم بالمنفى – مثله "لأننا طلاب حرّية، ولا نحتمل القمع والتخلف في بلداننا العربية"[7]. ويمثل الضابط الديكتاتوري نموذج العقل العربي الذي يفقد ماهيته وبنية فكره ومواقفه المعارضة لهذا النموذج الديكتاتوري، وذلك بمسح بنية فكر الآخر وغسل أدمغة المواطنين؛ خدمة لماهيته ووجوده وديكتاتوريته.

وفي ظل هذه الرؤية لم يمنح الضابط الديكتاتوري موظفي الجريدة وعمالها حق الإقامة في البلاد التي تعمل فيها، وكأنه يستعين بالقبضاي، أحد رجال سلطته، لإخماد الأصوات التي تعبّر عن ضرورة حريتها في مكتب التحقيق شبه السرّي. ويتساءل الراوي عن سرّ عدم وقوف المفتشين على حقائق ما يجري في الجريدة، على الرغم من مرئيات أماكن الموظفين ومتروكاتهم ومشروباتهم الموجودة، ويعيد ذلك إلى الرشاوي التي تشتري الذمم والضمائر، فالمال يقفل الأفواه، ويمدد المُهل بل يركب القوانين[8].

وفي ظل هذه الرؤية يسجل ما يؤول إليه الموظفون والعمال المهاجرون غير الشرعيين مثل الأفارقة المهاجرين وغيرهم من بلاد الشام إلى التمرد والحروب

والتخريب، الذي نفذه عبيد الغرب ودولة الاحتلال للحفاظ على الكيان الصهيوني، وأدى ذلك إلى تهشيم اقتصاد وجلو مئات الآلاف من أوطانهم، وبخاصة من سوريا وليبيا وغيرهما، نتاج دعم بعض الحكام العرب الإرهاب في تلك الدول؛ خدمة للغرب ودولة الاحتلال الصهيوني. ويؤكد موقف الراوي ذلك، فهم يرددون بمرارة حسرتهم وعزاءهم وقلّة حيلتهم وعدم قدرتهم على تغيير مواقعهم ومجال أعمالهم؛ لأنهم يتامى في المهجر، ولا يجدون عملاً في ظل قوة قانون القهر والبطالة وهيمنة الآخر على شريحته الاجتماعية؛ مفرغة المحتوى. فالقبضاي يتساءل عما ستقدمه لهم الكاتبة أمام قوة القلب والفعل. ويتساءل الراوي عما يمكن أن يقدمه لنفسه وللآخرين في ظل البطالة، فهو المفلس حتى المهانة لعدم توفر العمل وسيطرة قوة صاحب الجريدة عليهم؛ لقلة حيلتهم وضعفهم واستكانتهم وخضوعهم لأوامره، التي تجيء بهم للعمل وتطردهم بصورة أو بأخرى. وكان يحاضر فيهم رغم بحثهم عن عمل آخر يشبه الذي طردوا منه، حتى يستطيعوا أن يعيشوا، ولذا كان يجب عليهم الخنوع، وتقبّل الذل والإهانة، وأن يكونوا مطيعين قنوعين؛ لأنه لا شكوى من دون عقد عمل. فالأموال تبخرّت ولم يعد لها وجود في الأسواق، سوى لدى تجار المخدرات والدواعش والمنظمات الإرهابية، تحت مسمى المنظمات الإسلامية، التي قلبت موازين دول عربية وإسلامية، في إطار تمويلها من دول الغرب، وبخاصة بريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة ودولة الاحتلال الإسرائيلية، التي غذّت وما زالت تغذّي هذه المنظمات الإرهابية بالأموال، وبالسياسة اللوجستية؛ لتفريغ الدول العربية من مقومات حياتها، ولانهيار أنظمتها وتفتيتها على قاعدة وجوب سيطرتها على الوطن العربي.

ويؤكد الراوي سحب جواز سفره في البلد الذي يعمل فيه، وتمنى أن يعمل في بلاد عربية يسودها الهدوء والاستقرار، مثل بيروت وعمّان، حتى لا يظلّ تحت مرآة مخابرات تلك الدول، أو غيرها، التي تتابع تحركات هؤلاء المغتربين. إنه يعيش بصورة غير شرعية وغير مأمولة. وبدهي أن يؤدي هذا الوضع إلى قلقه واضطرابه وتخلّفه وعدائيته

وعنفه وإدمانه، وأن يضع تلك المرأة بين ذراعي رجل آخر؛ ليجني من ذلك مالاً، كامرأة الخبّاز، التي تضحك وتتلوى لسيادتهما بالإهانة والضرب، وهروعها إلى تناول الطعام مباشرة بعد صراخ لذتهما[9].

ثانياً: فلسفة الحياة: توالدات التربية والانحراف الجنسي

تناولت المرأة في رسالتها سلوكها ورؤيتها لمقتنيات غرفتها ومحتوياتها التي لم تتعد بعض الأشياء البسيطة والساذجة، عبر تهيؤاتها الواقعية، أو غير الواقعية، باستطراداتها التي منحت إياها نفسها، برؤية تفاصيل الأشياء ومعانيها ودلالاتها؛ واقعاً أو غير واقع. إنها حُبلى بالتهيؤات والفرضيات والأخيلة الافتراضية وغير الافتراضية، في إطار التجسيد والتجسيم، ولتوالد الأفكار والأخيلة والصور والوحدة، وتوالداتها؛ بأبعادها المادية والمعنوية والمتخيلة. وتأتي هذه الرؤية في إطار الرسالة التي شكلت هذه الرؤية للراوية؛ بتفاصيلها وفرضياتها وتكهناتها وأخيلتها، على قاعدة فلسفة رؤية أن من يقعد في الفراغ يبحث لا إرادياً عن صلة له بالمعنى. ويؤكد ذلك الرسالة التي وجدتها في دليل الفندق، فقد حيّرتها كثيراً، لأنها تتحدث عن شاب كتبها في غرفة مفروشة رخيصة الإيجار في شارع شعبي. إنها رسالة ناقصة لم تكتمل، مما وضعها في دائرة الحيرة، بأخيلتها وتهيؤاتها وتصوراتها في إطار ملاحقته من قبل رجال المخابرات وسجنه. وتلخص رؤيتها في جملة، تقول: "إنه الفراغ سيّد الخيال والمعاني"[10].

إنها تتناول لحظة جزئية، أو رؤية متخيلة فتضخّمها وتكبّرها، وتمنحها الحيوية والجاهزية والحياة الفاعلة؛ بتهيؤاتها وفلسفتها الافتراضية، وتركيبة وعيها بسذاجته، وبساطته، وتهيؤاته. ويؤكد ذلك قولها له في رسالتها: "لماذا أخبرك بذلك كله؟ كي أتسلّى قليلاً وأنا أنتظر"[11]، لتملأ الفراغ. فهي في المطار بانتظار ركوب الطائرة. وقد تساءلت لماذا تعود إلى تلك الرسالة، التي وجدتها في دليل البريد[12].

وتسجّل المرأة فلسفتها ورؤيتها لماهية عمرها بعد انقطاع الطمث، أو على الأرجح بعد موت والدها، فقد وقفت على انفتاح كوّة في جدار روحها، يتغلغل من خلال البرد والصقيع في جسدها، وهي في الوقت نفسه انعتاق من الجدران الصماء – مكونات جسدها وخلاياها الأنثوية الخاصة بالجنس، التي لا تفهم من أقامها، ولا تعرف متى

أقيمت. فقد اكتشفتها كأنها فجأة، حيث بدأت تتسرب من خلالها، مكونات العالم إليها. وتسجل أن والدها كان درعها الذي يحمي أعضاءها، تربية ومراقبة وسلوكاً مما يتهددها، وخوذة سحرية لرأسها، التي تبعد عنها التهيؤات والتخيلات المعيشية والجنسية، والتفكير في المعاشرة، أو الزواج. إنها تشعر بأنها محمية بدرع فولاذي حتى لا تخشى الغرق من علاقاتها بالآخرين، وعلى الرغم من ذلك فإنها تشعر، أو تدرك أنها تغرق، أو تنحدر في أعماق بئر بلا قاع، دون أن تجد من يحميها أو يميتها. لقد أصبحت حرّة في كراهيتها، وفق أحقادها على الآخرين، ووفق رؤيتها الفلسفية بعد موت والدها. فهي حرّة في حبّ الآخرين وكراهيتهم.

لقد خرجت من مقطورة الطيبة وحب الآخرين بعد أن شعرت بأنها أضاعت نصف عمرها. ولذا قررت أن تمحوهم من ذاكرتها. ويأتي هذا التصور أو هذه الرؤية من الرسالة، التي قراتها من رجل لا تعرفه وتغلغلت في أعماقها. إنه إدراك مختلف، بمنطقه الأناني وبانعتاقه وحريته وتفلّته، حيث لا يحترم آراء الآخرين ورؤاهم، وبخاصة أولئك الأخلاقيين، أو الجماعات المتعاضدة والمتكاتفة بمبادئها وقوانينها وأصولها. وتتجلى فلسفة المنطق في رؤيتها إزاء الضعف والقوة والنجاح والفشل، وترى أن الضعف يصبح مصدر قوة بشكل من الأشكال، تقول: "تصوّر امرأة منتهكة، مفرّغة من روحها يومياً، كتلك التي أردَتْ زوجها ببندقيته بعد زواج دام عقوداً، قالت في المحكمة إنها غير نادمة، وإنها مستعدة لقتله من جديد من دون أدنى شك، وإنها منذ تلك اللحظة تسللت إلى قلبها قوة رفعتها عن أرض الحضيض لبقية سنوات عمرها القليلة: "هل تسمي ذلك انتقاماً، غدراً؟ أم استرداداً للحق الأولي في التنفّس"[13].

إن هذا الموقف، أو هذه الرؤية تقف دفاعاً عن حقوق المرأة، التي تعاني الإهانة والذل والاحتقار والضرب والإهمال، وليس ضرورة أن يكون الإنسان الحرّ قوياً، أو القوي حُرّاً، كما تناقلته العادات الاجتماعية، وفلسفة هذه العادات عبر تاريخ الإنسان، وليس كما ورد في بطون الكتب وسطورها، وما تناقلته الصحف والأخبار من ضرورة

قوة الرجل وحقّه في التصرّف والسلوك؛ جرأة وجسوراً ومقداماً ومحمولاً عبر كتب التاريخ وسطورها، التي تضيء للرجل حقّ التصرف.

وتؤكد موقف الخوري الذي أنّب جارها، الذي ألقى بنفسه من منزله رغم هرمه ومرضه وضعف بنيته وعجزه، بعد أن رأى ابنه يُذبح أمام عينيه؛ لأنه لا يملك القدرة على الانتقام له، وهو في تابوته؛ لأن المسيح لا يحب الانتحار، على الرغم من أن الكاتبة تسجّل انتحار المسيح عليه السلام، وفق رؤيتها[14]، التي لا تستند إلى دليل شرعي، فالمسيح عليه السلام لم ينتحر، ولم يصلب، وإنما رُفع إلى السماء بإرادة الله سبحانه وتعالى. وترى أن الحياة فلسفة، **فالماضي في الحاضر يستحضره الإنسان بجماليته وبثيابه النقيّة النظيفة، وإن كان الإنسان هو من يقرر جماله تاريخاً: ماضياً وحاضراً ومستقبلاً وفلسفة ورؤية.** وفي ظل هذه الرؤية صار يؤذيها أن تسمع رجلاً عاشقاً يدمر معشوقته تدميراً ممنهجاً بساديته، التي تشعرها بحبّه، وكأنه يحكم عليها بالسجن المؤبد، تقول: "ماذا لو كففت أنا عن حبّه إلى الأبد؟ ما هو الثمن الذي سيترتب على جودة المسامير، تلك التي سيصليني بها غرامه؟"[15].

إن الأشياء المتكسرة دلالة قوية على متغيرات الأزمنة والتاريخ والعلاقات البشرية؛ رجالاً ونساءً وأمماً ودولاً. فربما صديق اليوم قد يصبح عدو الغد، والعكس صحيح، فجمال الإنسان في شبابه لا يمكن أن يبقى قائماً، فالمرء قد يُصاب بالعجز والشيخوخة وترهل الوجه، وتفشّي الأمراض، ومن أمثلة ذلك ما نراه على شاشات التلفاز من مذيعات كبيرات السن، حيث نجد أن الماكياج يمحو هذه التجعدات والهرم ما دامت الصورة بعيدة، وإذا ما اقتربت على الشاشة فإن المشاهد يقف على هذه التحولات، وعلى هذه التجاعيد التي تحاول المرأة تغطيتها بوسائل متعددة، تقول: "فانا لا أضع نظارتي حيث أكون أمام المرآة أغسل وجهي، أو أتكحّل، ليس بسبب خوفي من صورتي إن أنا رأيتها نقيّة واضحة، بل لأني أعرف أنّي أجمل من تلك الصورة بكثير، بمسافات، وبأن دقّة انعكاسات مسامات جلدي وتجاعيده، والطبقات الرقيقة لتهدّل عنقي تحت

الذقن، كل ذلك هو وهم وشطط وادعاء "علمي" لا لزوم له، أو حاجة إليه، إذ، من سيقترب من وجهي بهذا القدر. ولماذا قد يفعل، ولأي ضرورة سيتنفّس شخص ما في خلقتي وهو يحدّق منفجراً في عينيه؟ سوى طبيب الأسنان مثلا..."[16].

إن تذكر الإنسان لمراحل عمره في شيخوخته هو من يقرر جماله من عدمه وقوته وضعفه وخصوبته الجنسية وعدمها، على قاعدة أن التذكر لهذه المراحل يصير سهلاً، لكن دون فائدة، فقد فات وقته، ولذا على الإنسان أن يقتنع وأن يرضى بما آل إليه، على قاعدة تقبل تطورات هذه المراحل من العمر. فالكاتبة أشغلت نفسها بتسجيل سني العمر وتقدمها، وما آلت إليه حالة الإنسان؛ اجتماعياً ونفسياً وأخلاقياً بين المدّ والجزر، فتقدّم العمر يفقد المرء هرموناته الجنسية – اللذة والشهوة والممارسة. لقد وصلت إلى مرحلة مفترق الطرق بين الأنوثة والذكورة، وأدركت أن هذه المرحلة قاصمة الظهر[17].

وفي رسالته لأمه يسجل علاقته بها في إطار استدعاء الماضي واستحضاره؛ بتداعياته تربوياً وأخلاقياً، وضرباً، وإهانة والده له. فهو في حيرة من أمره بخاصيته استحضار الماضي في الحاضر في إطار علاقته بوالده، الذي كان يضربه بأدوات عدّة، وذلك لساديته وخلله النفسي وعقده ومرضه وصغر عقله، وانغلاق منافذ رؤيته، التي لا تعي مخاطر هذا السلوك. ويتساءل عما إذا كان هذا الضرب، أو هذه الإهانة قد أفاده في سيرة حياته، أم أدّى إلى ساديته وعنفه وقتله الآخرين. لقد أدّى هذا الضرب إلى تفاقم الغضب في داخله؛ بإهاناته المستمرة له، على الرغم من أنه كان طفلاً صغيراً لا يستحق مثل هذا العنف. فالمرء عندما يكبر تتشكل له تداعيات الماضي الألم والحزن والحسرة وسوء التعامل مع نفسه ومع الآخرين. ويستدعي سلوك والده، فقد كان يضربه بمزاجية شاذة هستيرية وكأنه يبني فيه كل أشكال الإهانات والضرب، التي ستأتي مستقبلاً. ولم تحل والدته دون ذلك على الرغم من أن النساء كن يحاولن منع الأب من ضربه وإهانته، فقد قالت له: "معه حق، معه حق. يريدك أن تكون رجلاً، ورجلاً ذا أخلاق عالية، ويفتخر بك"[18] دون أن تدرك أنه –الأب– مصاب بخللٍ

دماغي، أو بمرض عصابي نتاج تربيته موقف السلبية الخاطئة، وسوء أحواله الاجتماعية والمعيشية، وسوء رؤيته لما يجب أن يكون عليه موقف الأب من تربية الأبناء، وذلك على قاعدة المشكّلات التي أدت إلى ضبابية رؤيته واختلال اتّزانه وتوازنه.

وقد أدّت هذه التربية إلى تحفيز مشاعر الابن واستعداده العصبي والنفسي لتلقي ذلك العنف. كما وقف الابن على استطاعته شد أعصابه توقعاً للضربات المقبلة، ورغم هذه الآلام التي عبرت عن كل شي، فقد تغيّر عن مرحلته العمرية الأولى، وكل ما يريده هو أمل الهروب كي لا يموت في السجن. فالموت في العراء هو أمله، لينوس كالشمعة ولينطفئ "في الفلاة، في صحراء الله الواسعة، بعدها سيستلم الشيطان روحي؛ روحي المريضة، وليفعل بها ما يشاء"[19].

ويسجل الراوي –الابن– لأمه أشكال التعذيب والعنف وممارسة الجنس معه بوسائل متعددة، ومنها استعمال القناني الزجاجية أو الهراوات، وقد صار لا يعرف، أو لا يقف بفعل هذه الممارسات الإجرامية على الفارق بين الليل والنهار، بين ما يجري له في الحقيقة أو في كوابيسه[20]. وفي إطار هذا الهلع أخبر إدارة التحقيق في السجن أنه يريد أن يعترف بكل ما اتهموه به، فقالوا له: "تتعاون معنا، وتفعل كل ما نأمرك به، ونحن نراقبك وسنعرف"[21]، وجاء هذا الاعتراف حتى لا يعيدوه إلى قاعات التعذيب والعدوانية الجنسية وغيرها.

وفي إطار انثيال الأفكار وتوالداتها يسجل الراوي في رسالته لوالدته أنه صار مجرماً دموياً في صغره، يرهب الناس ويصيبهم بالهلع والخوف والقلق من عدوانيته، حتى أصبحوا عند قدميه كالجرذان المصعوقة، وينادونه "سيّدي". لقد صار رجلاً له قيمته المرعبة، واشتكوه لوالده الذي أدرك أنه لم يعد بحاجة إلى تربية، فالدولة هي الكفيلة بذلك.

وقد حاول والده أن يضربه على سلوكه العدواني، لكنه أمسك بذراعه يريد كسره، ثم بصق فيه وجهه، وخرج، دون أن تأخذه شفقة عليه. وقد تداعى الماضي بكل قسوته وبشاعته ودمويته ليعوض ما لاقاه من معاناة إجرامية والده، يقول: "شعرت بأنه يدفعني إلى حيث أصبحت، لأستقرّ هناك، معفيّاً من مساءلة نفسي، وسعيداً في عالمي السفلي"[22]، الذي عوّضه عن أسرته وحفظه كأنه رحم كبير ودافئ، بعد أن رأى نفسه بين موقفين، أو نارين. إما أن ينصاع لأوامر سادته في السجن، وإما أن يتلقى أصناف التعذيب، يقول: "فلماذا أعذّب نفسي؟ من أنا لأدّعي أنهم فاسقون وقتلة؟ أم أني أفضل العودة إلى الجحيم..."[23].

ويسجل في رسالته لأمه أنه يعمل تحت قيادة ذلك القائد الانقلابي، عاشق الديمقراطية المعارض للدولة، دون أن يهتم بأمر السياسة. فهي ليست مسألته، وإنما العمل في ظل مصدر معلومات القائد وإخوانه، الذين يكرهون كل من يقف ضد بلادهم وقائدهم. وفي ظل هذه الرؤية لم يعد يأبه بالخوف القديم؛ لأنه اقتلع من قلبه كل الشفقة، وأصبحت القسوة ملازمة للسلامة. ولذا لم يعد يهمّه أمر التفتيش عن حقيقة سلوك المعتقلين وقضاياهم، لأنهم يكذبون دوماً حتى ينقذوا أنفسهم من وسائل التعذيب وأدواتها. وفي ضوء هذه الرؤية فإنه مارس أقسى العقوبات ضد السجناء والمعتقلين، دون أن يفكر، أو يتردد عن استخدام القسوة ضد هؤلاء، ويؤكد ذلك بقوله: "لا ينفع التفكير، ولا التردد، حتى عندما نذهب إلى أبعد مما طلب منّا، كما حدث معي وأنا أضرب أحد المتفلسفين العملاء، فطارت الهراوة من ظهره إلى رأسه فأعطاكم عمره. قال الريّس: ضع عليه رقماً وألقه بعيداً"[24].

لقد أدرك في هذه اللحظة، أو فهم بصورة نهائية، وفق رؤيته، أن الله غائب عن هذا العالم السفلي، وأنه ترك لنا القيادة. إذن، له في ذلك حكمة، فأنا مؤمن، وهو من مدّني بهذه القوّة، التي غدت جبروتاً؛ لأنه هو المخطط لكل شيء منذ البداية، بداية كل شيء، حتى ولو لم تفهم عقولنا الصغيرة هدفه العظيم. لذا أنا مطيع لمن مرتبتهم

فوق مرتبتي. وإن كانت لا تكفي الطاعة، فأنا من الذين يبلون بلاءً حسناً بمبادرة منهم تستبق الأوامر "[25].

وفي إطار تداعيات تيار الوعي يسجل الراوي في رسالته لأمه الانقلاب الذي حدث جرّاء ثورة الجماهير والشعب ضد السلطة الغاشمة، فهرب. وقد أراد أن يبدأ حياة جديدة بعد رغبته في الهجرة، على الرغم من أنه مطلوب للعدالة؛ لأنه كان في ظل النظام القديم، ولأنه تحول من نظام إلى آخر دون أن يملك ما يثبت جنسيته، ولذا قرر أن يحصل على أوراق مزوّرة للهجرة. وقد آوته امرأة عجوز في بيتها، وتولّدت علاقتهما إلى حد ممارستهما الجنس. وقد وضعته في دائرة الالتزام بعلاقتهما، على قاعدة أن القانون يمنعها من إيواء المهجرين الغرباء، وبخاصة من لا يملكون أوراقاً رسمية، وتحدثت عن علاقاتها بذلك الرجل الذي خانها وسلب أموالها واختفى، وقد اغتصبته بشبقها. ولذا انشغل بالكتابة لينسى شبقها الذي كان يرغمه على ممارسة الجنس، وقد قال لها بأن سلوكها حرام فقررت الزواج منه[26]. وقد أشغل نفسه بالكتابة لينسى مأساته معها، وطلبت منه الاستمرار في الكتابة رغم أن الحب وحده وليس سواه يشفي كل الأمراض، وبخاصة الجنس. ولم يتوان الأفغاني صديقه في الهجرة عن نصحه بعد أن أخبره بما يحدث له مع المرأة العجوز، عن اتهامه بنكرانه ما تقدمه له من خدمات، قال له: "إن القمل والجرب أكلاني فعلام أتمنّع. أغمض عينيك وانكحها. أعمل خيالك وتهويماتك وأفلام الجنس. أنت تفكر بالنعمة، قال: قِس الأمور في رأسك يا رجل، وافعل ما تشاء، فأنا نصحتك"[27].

وفي إطار المقارنة المفارقة بين تعددية أشكال الإرهاب والقتل يضع الراوي أمامنا بنية عقله الاجتماعية والسياسية واللاأخلاقية في إطار فلسفته، التي يراها مقنعة وضرورية وواجبة للنفاذ بنفسه من تبعات اللامسؤولية، التي ستودي به إلى الموت. لذا فهو يخضع لأوامر سادته، وقادته ليخرج نفسه من دائرة الموت. وعلى الرغم من كل هذه الرؤى فإنه يجد نفسه في دائرة القتل والإرهاب، على قاعدة أن التعذيب، ثم الموت

إما من نصيبه وإما من نصيبهم؛ قضاءً وقدراً لا مردّ لهما[28]. إنه يستدعي الماضي في الحاضر الذي يعيشه، على قاعدة نموذجيته في القتل والتعذيب والإرهاب في ظل عمله في السجون. وتتجسد فلسفة رؤيته في التعذيب والقتل ووسائل الإجرام وأدواته، والمتعة بممارسة هذه الرؤية، على قاعدة أنها ليست خياراً. وتقف هذ الرؤية دليلاً على ما تقوم به أجهزة الأنظمة الدكتاتورية والمرضى النفسيين من موظفي دوائر هذه الأجهزة في سجونها، التي تشكل، أو تقف دليلاً على ماهيّة العقل السلطوي، الذي لا يرى إلا نفسه، على قاعدة أنا ومن بعدي الطوفان.

وفي هذا الإطار يقول على قاعدة واقعية عمله وفقدانه الإحساس بالآخر؛ لتبلّد مشاعره وأحاسيسه جراء هذه الأعمال الدموية، فهي جزء من حياته، ومظلّة واقية لهذه الحياة التي لا يشعر فيها بالندم، يقول: "أما عن الاستمتاع بأفعالي تلك، التي قد يحاسبني عليها الربّ فهي الدرب الطبيعي لمن يستيقظ فجراً ليعود إلى ارتكاب ما ارتكبه في الأمس. المتعة ليست خياراً، والانتشاء بالقوة واليأس وإحكام السيطرة على مصائر البشر، ليس من الزوائد. أن ترى رجلاً كان ضابطاً أو أستاذاً جامعياً أو قاضياً يقبل رجليك باكياً، ليس لزوم ما لا يلزم، فالدم يصعد ويفور في القلب مثقلاً بالمخدرات الطبيعية، الشبيهة، من دون شك بتلك، التي تبعث لذة المدمنين، فيعودون إليها مكبّلي الأيدي. إن تقلّب الأدوار والمصائر بيديك الاثنتين يعني أنك تصبح القدر نفسه"[29].

وفي ظلّ هذه الرؤية فقد قتل العجوز بعد أن كان في ورطتها، التي استعبدته، وسممت أيامه، وجعلته كلباً، لأنها ترأف بالكلاب الضالّة. وقد أرجع في رسالته لأمه مكونات شخصيته الإجرامية وسلوكه إلى ثقافته؛ تربية، ومدارس، ومناهج دراسية؛ الفاعلة والبناءة لمكونات العقل العربي، الذي يرجع ما آل إليه من مواقف ومصائب، إلى الله سبحانه وتعالى، عن هذه الرؤية، يقول بعد قتله العجوز: "سيحاسبني ربّي، وسأسأله ماذا في إمكاني؟ ماذا كان في إمكاني بعد أن رميتني في الأتون، في أتون جهنّم، وبعد أن تخلّيت عني؟"[30]، دون أن يدرك، أو يعي أن الله سبحانه وتعالى لا

يأمر، أو يغري الإنسان بقتل الآخر، أو يرتكب جرائم على تعدديتها، على قاعدة الثقافة الدينية المأزومة أو الهابطة، التي ترجع ما يرتكبه الإنسان إلى القدر المكتوب، وإلى أن الله يريد ذلك، على الرغم من أن الله وضع لنا نجدين ليختار الإنسان ما يريده منهما.

وتقف هذه الرؤية القدرية أو الجبر المطلق مخالفة للعقل وللبنى الدينية، على قاعدة الجبر والاختيار، التي تفشّت في عهد الدولة الأموية، حيث روي أن بعض حكام الدولة الأموية برروا مقالة الجبر، ولم تأت هذه الأفكار المتطرّفة من فراغ، وبخاصة التجسيم والتشبيه الغليظين في تصور الذات الإلهية، التي نشرها الأحبار وبعض الرهبان، وبثّوا الأساطير حول ذلك، وبخاصة التجسيم والتشبيه الذي كان سائداً في العصر الجاهلي[31].

* * *

2- أنانية المرأة وساديتها

في إطار العلاقات الأسرية وتبادل الرسائل بين أفرادها تبين الفتاة لأخيها ما جاء في رسالة ذلك الرجل، الذي أخفى رسالته في مقعد الطائرة قبل أن تلقي الشرطة القبض عليه، بتهمة قتل المرأة العجوز، على الرغم من أنه ليس إرهابياً، ولا يحمل حقائب ولا سلاحاً، بل هو مجرد مجرم قتل امرأة آوته في بلاد الغربة، لقد قضت عليه الأيام، ولن يرحمه الناس ولا الله لجريمته.

وترصد في رسالتها وهي في بلاد الغربة موقف أمها من طفلتها ومنها أيضاً، فقد زوجتها لرجل من بلدٍ آخر؛ لترتاح الأم وأخوها، الذي تكتب له الرسالة، على قاعدة مدخولاتها المادية البسيطة. فهي تعمل خادمة في بيوت الناس بعد طلاقها، وفي تنظيف وسخ بشر لا تعرفهم، وفي حمامات المطاعم وغرف الفنادق. إنها سلعة يتاجر بها تجار النساء والأطفال في تلك البلاد. وقد أصبحت أمها راضية عنها؛ لأنها ابتعدت عنها هي وفضيحة طلاقها، ولأنها ترسل لها المال بانتظام لتهتم بابنتها. ولم تقف عند والدتها، بل تعدّته إلى ما آلت إليه الخادمات والعاملات في الملاهي وفي دور الدعارة، وبثرواتهن التي لم يسأل أهلهن عن مصادرها. لقد باعتها أمها لزوجها مقابل المهر الذي أراح به رجال العائلة، دون أن ترى فلساً واحداً، عدا ثمن الطائرة لتختفي عن وجهها بعد طلاقها، تقول: "ستون مرحاضاً أنظفها قبل العاشرة صباحاً وأنا أركض عشرات الكيلومترات في سباق مع ابتسامة مسؤولتي التي لا تبتسم... والآن؟ صرت أسأل نفسي..."[32]، وبكت لوضعها المشين، فهي تعاني الفقر والذل والعمل مومساً، دون أن تفرّق بين امتهان عمل وآخر، فالمال وحده من سيرفع مكانتها قليلاً عن روائح المراحيض وأوساخ الحضيض. وتبين أن معاشرة الرجال الزبائن أسهل من مضاجعة زوجها، في إطار المكاشفة العلنية للعاملات في بلاد الغربة اللواتي يتحولن من خادمات

بيوت إلى عواهر وزواني بعيداً عن أزوجهن، وبخاصة زوجها، الذي تعتقد أنه مثليّ. إنها تبحث عن الأغنياء الذين يدفعون أموالاً إرضاءً لرغباتهم الجنسية وتحرشاتهم.

لقد أصبحت خبيرة في الانتقاء، واختيار الملابس والأحذية؛ لتظهر للباحثين عن المرأة نموذجاً؛ بأناقتها وجمالها ورغباتها ونظراتها، وذلك على قاعدة أن يشكروها على ما تقدمه لهم من خدمات، وعلى ما تعيده إليهم ثقتهم بسحر ذكوريتهم، تقول في رسالتها: "يجب أن تراهم كيف يشكرونني، حتى تصدّق. كنت معهم امرأة محترمة، وكنت مقتنعة بذلك"[33]، بما تثيره من شهواتهم، وقد صدّقت هي ذلك إلى حدّ أنها صرخت بعد أن اغتصبها ذلك العربي في الفندق، الذي تنظّف فيه غرفته. وقد استدعت أمن الفندق، وقالوا لها بعد أن استمرت في الصراخ: "نحن نعلم بأنك مومس، ونغضّ الطرف، فهي حياتك، لكن أن تفتعلي فضيحة من أجل ابتزاز هذا الثريّ؛ لأنه عربي ويخاف الفضائح، فهذا ما لا نسمح به، وطردوني"[34].

وفي ظل مخزونها المادي قررت العودة لتحضر ابنتها حتى تعيش معها. ولتقلع عن لقاء الرجال. وقد حملت المال والهدايا لوالدتها، لكن الأم قالت لها أن ابنتها القاصر هربت، على الرغم من أنها زوجتها بالقوة لرجل من دول الخليج، كما أخبرتها جارتهم. وقد تابعت ذلك حتى وقفت على جنسيته، وسافرت لترى ابنتها، فوجدتها تعمل خادمة ورقاصة في بيت هو أقرب إلى الماخور، تقول في رسالتها: "تزوجها كما عشرات غيرها. وحين قابلته فوجئت بأنه ترانس؛ أي لا رجل ولا امرأة. رجل مُتبرّج كالنساء ويلبس ثيابهن: كهل وسمين وخليع. شاب شعري. قلت: ابنتي قاصر، وسوف أرسلك إلى السجن. قال خذيها، مشيراً بيده الثخينة المليئة بالخواتم الكبيرة، وأمر الناس من حوله بجرّنا إلى الخارج"[35]. وبيّنت في رسالتها لأخيها أن المرأة التي عملت في بيتها كانت تكرهها لفوقيتها واحتقارها العمالة الوافدة، ولم تتردد عن صفعها؛ لأن لذّتها تتجسد في إذلال الناس حتى زوجها. وقد توفيت المرأة، فنَهَبَت العاملة ذهبها وأموالها، وأخبرت الشرطة عن وفاتها، وبينت أنهم اتهموا زوجها في التحقيق بقتلها حتى يرثها فقد كان

فقيراً. وفي إطار التحقيق هددوها وفتشوا بيتها فلم يجدوا شيئاً وصدّقوا أنها بريئة، لأنها كانت تبكي بحرقة في التحقيق "أبكي من فزعي وعلى حياتي فيعتقدون أني أبكي لكوني متهمة بريئة"(36).

وتؤكد أنها لم تقتل أمها ولا تلك المرأة التي ماتت في الحمام، بل هي قتيلة أمها، وضحيّة تلك المرأة، وعلى الرغم من ذلك خاطبت أمها ليلاً وبكت، فهي تحبّها، وتساءلت عن قسوتها معها ومع ابنتها القاصر، تقول: "تلك التي تلقفتها من بطني إلى قلبك. لماذا كرهتني بعد طلاقي وأردتِ نسياني ومحوي من حياتك... لماذا هان عليك تشرّدي وتمرّغي في وحل الخدمة. عمّ كان عليّ أن أكفّر؟ عن أي ذنب؟ لا أستطيع أن أصدق أن هذا كله سببه المال، وجشعك"(37).

ثالثاً: ثنائية الرؤية وضدية المحبة والسادية

-1-

في حقل الرسائل يوجه الابن لأبيه رسالة يكشف فيها عن علاقة الأب بابنه، بأطرها الإيجابية، التي كانت تقوم على الاحترام والمحبة، إذ لا أسرار بينهما، فالصور الفوتوغرافية تؤكد ذلك. وعلى الرغم من ذلك فإنه لا يخبر والده عن ضعف شخصيته، ولا يريد الاستغراق في عذاباته وتفاصيلها. إنه شديد الفخر بوالده وبحبه له، وبإرادة حمايتهم في الأوقات العصيبة، وباستعداده الدائم لتقديم التضحيات من أجل أسرته، ولذا فإنه يفتخر بأبوّته، ويحاول أن يضع نفسه في مكانة والده ليفعل ما كان يفعله، ولكن لا أحد يستطيع أن يضع نفسه مكان أحد لاختلاف ماهية الشخصيات وثقافتها ورؤيتها وعملها، ولمكوناتها ومدركاتها، ولاختلاف ماهية روح كل منهما عن الآخر، وموقفيهما من القضايا التي صرف والده عمره في الدفاع عنها، ليس لأن السبب في كونه -الابن- خنثى، كما كان ينعته والده في مرحلة عمره الأولى -مرحلة المراهقة- ، التي يحتاج فيها الأبناء إلى آبائهم؛ لتوجيههم وتعليمهم وإرشادهم. وتتجلى المرحلة الثانية في تطور شخصيته بإرادة الله وقدرته وحنوّه عليه. ويكشف له موقفه من ذلك، الذي طرده من بيته، لأنه يحمل سيجارة حشيش، وبصق في وجهه وحمله انحرافه. فالانحراف كان هاجس والده الذي حمّل الآخر انحرافه، والذي صار يراه في كل الناس، وفي كل ما يجري حوله على الرغم من أنه "دافع عن الضعيف والمنبوذ والمُستَغَلّ. أنت الذي قاتلت ضد الظلم. كما كنت تردد. كم قتلت من المنحرفين؟ كم قتلت من الخونة قبل أن يخونوا!"[38].

ويسجل في رسالته الإله –الغراب– خالق الشعب، وربهم، يعيش في منطقة نائية في روسيا القيصرية، على حدود سيبيريا، ويسمونه "كوترا"، فهم يعاملونه كأنه واحد منهم. كانوا يلومونه ويسخرون من خليقته الناقصة، ويقولون إنه غبي، "إذ كان يمكن للكون أن يكون أجمل، وللعيش أن يكون أسهل، وللحياة أن تكون أقلّ قسوة، وعلى الرغم من ذلك فإنهم كانوا يعتبرونه ربّهم وخالقهم..."[39]. وتأتي هذه الرسالة، أو هذه الصورة المقدمة لوالده ليكون مثالياً في تعامله مع أبنائه، على قاعدة هذا الغراب، وموقف الشعب منه؛ لأنه لا ينتقم ولا يحاسب أو يقاصص، خلاف ما قام به رجال القيصر –الكوزاك– عندما وصلوا إلى هذا الشعب، فقد قتلوا وأحرقوا وهدموا المنازل واستغلوا النساء والأطفال، وتعاملوا معهم كما يتعاملون مع الأبقار والحيوانات، واستعبدوا من تبقى وبنوا كنيسة الله تحت رحمة القيصر العظيمة"[40].

ويكشف له أنه صار محبّاً ومتعلقاً بالمرضى والمجذومين وبالبرص، ويقصد مرضى الوحدة والوحشة حُباً ومعاشرة، هؤلاء الذين قذفتهم الحياة بالقوة إلى هوامش العزلة، وذلك في إطار إنسانيته. فقد وقف على هؤلاء المهمشين؛ بمكانتهم وحيثياتهم وبؤسهم وفقرهم وجوعهم، لقد سوّروا بالنفي الإلزامي وبالاحتقار والبعد عنهم، ونفيهم عن علاقة الآخرين بهم – هذه الطبقات المسحوقة والمعدمة، التي لا يحق لها أن تتعامل مع الآخرين، وإلا انتهت إلى كارثة التنافر العنيف. فهما عالمان منقطعان لا صلات بينهما، مثل مادتين لا تملكان ولو جزئية من قابليّة مغناطيسية: "عالمان متقاطعان تماماً، ولغات بشيفرات لا حلّ لقراءتها ولا في أيّ اتجاه"[41].

وكان صديقه الإنجيلي لا يتشدق بالنار وجهنم، وغير ذلك، فهو "إنجيلي" أي بلا كنيسة، يقرأ ويتعلم من حياة المسيح عليه السلام. وفي إطار علاقاته بالجمعيات الإنجيلية كان يجلب لهم المال، ويأتيهم بما يحتاجون إليه. وقد أخذه الإنجيلي إلى مركز المهاجرين لعلاج عينيه، وسأله الراوي عن قصص المسيح الناصري، وعن انحياز الشعب "لباراباس" دون المسيح حين سألهم بيلاطس: "من أطلقُ لكم في الفصح:

يسوع الناصري، أم اللص قاطع الطرق بارابّاس؟ لماذا؟ كانت إجابته مضحكة فضحكنا! الشعب ليس دائماً محقاً. صار يقول: "أحببته بأنه يخادع. فالسؤال هو: لماذا "صوّت" الشعب ضد يسوع؟ ما مصلحته؟ ما دافعه... قال الإنجيلي: كي يفتدينا. يموت عنّا... ولما قلنا إننا ما زلنا نموت، وبأبشع الطرق، ومن دون أن نرتكب إثماً، ولما عُدنا إلى الضحك والفوضى، صفن قليلاً، ثم قال: هذا رمز، الإنجيل رموز. هل تعرفون لماذا مشى المسيح على وجه الماء؟ قلنا: لا، لا نعرف. قال: كي نحاول المستحيل"[42].

-2-

في إطار انثيال الخواطر والأفكار والتداعيات حول ذلك الحبيب، الذي ترى الأجنبية –الروسية– أنه لا يحبها إلا في إطار الجنس فقط. فقد انتظرته في المطار، لكنه خرج دون أن تراه. فقالت لنفسها: "هذه شعوب غريبة. رجالها معقّدون، مرضى"[43]. ولم تتردد في مراقبته، لكنها لم تره أو تقف على مكانه ووضعه. إنه لم يشف غليلها. فهو مؤذ بطبعه ومعدم ومتعجرف ومتشاوف بتخلّفه، ومدّعياً عنيفاً، وسريع البكاء، تقول وهي تكشف ساديته: "حالما أحسب أنه أوقعني في غرامه، أو في سريره، بدأ تعذيبه لي، تعذيباً مبرمجاً ومنهجياً. كان يسعى، على الأرجح؛ لأن أتعلق به أكثر، بمنطقه المريض"[44]. وتبين في رسالتها أنه معقد وسادي، ولا أصدقاء له. وقد حمل هذه الصفات من بلاده المعتلّة بأمراضها وعقدها، ورغم ذلك أشفقت عليه وأحببته. وعلى الرغم من ذلك فقد أرادت أن تنتقم منه لساديته لتعود إلى حياتها، التي أوقفها عنها، وإلى الرجال وإلى الحب والجنس. وتسجّل أنه أفرغها من عصارة روحها. وتستغرب كيف يشتهيها ذلك الرجل كالمجنون، ثم يتخلّى عنها في المسار نفسه.

وعلى الرغم من ذلك فقد كانت تعتقد أنه يريد أن يجعلها "أيّوبة"[45]، تتحمل ساديته وعنجهيته واغترابه وتقلباته المزاجية. وتؤكد أن النساء اللاتي كان يعاشرهن يتركهن بسلام، سواء التي عاملها بساديته المفرطة، دون أن تعي، أو تقف على جهلها وهبلها، كما تقول: "صار الطريق إليه بشعاً بما يكفي حتى لم أعد أريد الوصول. لم أعد أريد غرامه. لم أعد أريد نبوءة أيّوب. صرت أريد تقرّحاتي أقعد بها، لا الشفاء منها"[46].

وتتساءل عن سرّ اختفائه، ولماذا يتركها من دون كلمة، وما الذي يريده منها. إنه الحب الأعمى دون تشريح، أو معرفة، أو مساءلة، ودون أن تقف على حالتهما النفسية التي قادت إلى هذا الوضع. ولم تتردد أن تسأل نفسها عما إذا غادر المطار، أو إذا ما حصل على جواز سفر ليعود إلى موطنه، رغم أنها تعرف أنه كذاب، يمشي بين فصول كذبه كمن يسير بين نقاط الماء والسماء تمطر، وتنسى كذبه المتتالي، الذي

لا يتحقق. فكذبه يتتالى وقعه على نفسيتها، تقول: "حتى يصل الأمر بي إلى إقناع نفسي بان الجهد الكبير، الذي يقوم به لبناء عمارات من الكذب، وهندستها هو دليل على حبّه لي، حبّ الضعفاء الخائبين الفاشلين"[47].

وفي إطار مراجعتها الذات وعودتها إلى هواجسها تدرك أنه كان يعمل على تدجينها، ثم يطلقها في سباقات الحواجز النفسية والتعاملية، على قاعدة أنها متعتها. إنه نوع من المازوشية السعيدة التي يتعامل بها معها. وترى أنه قد يكون على صواب فيما تجهله عن نفسها[48]. لقد ارتضت إهاناته لها بصورة، أو بأخرى في إطار إقناعها أنه لا حقوق لها عنده، ولذا صارت من وجهة نظره امرأة أخرى، ترضى بما لا ترضاه امرأة من بلاده، على الرغم من أنها كان يجب أن ترى عكس هذه الرؤية، أو هذه الصورة، فربما كان المطلوب ألا تشبه نساء بلاده، ولذا لم تعد تعرف سوى حقدها العارم وعنفها ورغبتها في الانتقام حدّ القتل بيديها.

أما هو فيروي وصوله إلى المطار، واستدعاءاته واستحضاره سجل تاريخه، الذي يتضمن قضايا ومشاكل لا حدود لها. لقد مشى في أصقاع الأرض والتقى بتلك الفتاة الجميلة، التي كان لها وجود وتاريخ في شبابه، ويتذكر عنها أشياء ممتعة، لكنها ربما كانت متعته في شبابه آنذاك. وعلى الرغم من ذلك فقد تزوج المرأة، التي كان يحلم بلقائها، وتفوق في دراسته وفي عمله. لقد حقق ما يريد. أما حاله القائم فهو يعاني من أمراضه. ولذا تساءل، وفق رؤيته الفلسفية، عما تردده المرأة القديمة إليه؟ وما الفخ الذي تنصبه له؛ ليسقط في الواقعية الراشدة، سلوكه وحياته. ويبين أنها قد لا تكون في استقباله في المطار، إذ من الصعب، أو من المستحيل أن تسافر إلى بلده؛ لأسباب كثيرة ومتعددة[49]. أهمها أنها لن تعود إلى وطنه، فلقاؤهما وعلاقاتها كانت عابرة، وهي لن تُقدّر كم تغيّر عن تلك المرحلة من علاقتهما؟ لقد كبر سنه، ويعاني من أمراض كثيرة، كما تغيّر العالم كله، سياسة واقتصاداً وصراع مصالح، وحضارة وحروباً.

وفي ظل فلسفته يرى أن الشباب الرومانسيين لو وقفوا على متغيرات العصر، وعلى هذا العالم المبهم عن قرب لعادوا إلى أهلهم أشلاء في صندوقٍ صغير[50]. ولم

يخرج هو نفسه عن دائرة هذه الرؤية، فهو لم يعرف في السابق شيئاً، ولا يعرف الآن شيئاً؛ لأنه في مدينة بعيدة للقاء امرأة من ذلك العالم. ولم يخرج – الراوي أو الكاتبة – عن مجريات الأحداث في الوطن العربي، فهي مادتها الدسمة لبناء الرواية، وهي قاعدتها الخلفية الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية؛ حيث القتل والتشريد واللجوء والتدمير لبنى المجتمع العربي، وبخاصة ما جرى ويجري الآن في العراق منذ عام 2003، وفي تونس وليبيا، وسوريا واليمن، حيث يقتل العرب والمسلمون بعضهم بعضاً، تحت مظلّة الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا والعدو الصهيوني؛ حفاظاً على مراكزهم وكراسيهم واقتصادهم، يقول الراوي: "ماذا نعرف عن بشرٍ عاشوا حروباً أهلية؟ عنفاً ودماراً وخسارات وخيبات؟ وخوفاً مريعاً، بلا شك؟ كيف يتحولون، وما الذي يتغيّر فيهم ويقسو؟ في المربع الأخير من الحياة ذلك الذي يغدو الموت فيه قريباً ومحتملاً بشدّة، لا يعود القلب سوى مضخّة للاستعمال المفيد. دم ساخن يدفق بقوّة في الأعضاء من أجل الهرب، لا من أجل أي شيء آخر سوى الهرب"(51)، واللجوء والفقر والإهانة والذل، حيث لا عواطف ولا ذكريات، ولا طعام بعد أن كانوا في أوطانهم سادة يحيون حياة حرّة كريمة، بصورة أو بأخرى.

ولم يخرج الأفغاني في ديار الغربة عن هذه الصورة الدرامية الدموية اللاغية للهوية، وللروح المعنوية والمادية. فقد جروه وعذبوه لعدم حصوله على الإقامة في ذلك البلد البعيد من دول الغرب، وذلك لضياع أوراقه الثبوتية؛ جواز السفر، وغيره من أوراق تثبت هويّته. لقد اتهمته دائرة التحقيق –الشرطة– بقتل العجوز هو وصديقه، الذي عاد إلى بلاده، وسألوه عن غياب جثّة –المواطنة– التي آوتهما، وعما إذا أكلا لحمها، في إطار رؤيتهم لوحشية الآخر –المهاجر–، ووجهوا إليه تهمة القتل وخوف الناس الذين يكرهون هؤلاء –الغرباء–، فقالوا له: "هناك أجزاء من الجثّة لم نجدها، مثل القلب مثلاً، هل أكلتما لحم المرأة؟ وتتساءلون لماذا نخاف منكم الناس ولماذا نكرهكم؟"(52).

لقد حاول الكذب في التحقيق مجبراً – لعلهم يصدقون شيئاً، فيجد نفسه يغوص في رمال متحركة حتى الاختناق في إطار التحقيق، وقالوا له: "سنسلمك إلى الشرطة الألبانية. اشرح وضعك هناك"[53].

وتساءل عن ذلك العربي المعتوه الذي صاحبه، واتّخذه زميلاً له، دون أن يدري ما ستؤول إليه هذه العلاقة، وهي الإعدام. وقد حاول أن يجد له منفذاً، أو مخرجاً مما سيؤول إليه، وتمنى لو أنّه كان بريطانياً، أو ألمانياً، أو استرالياً، أو سويدياً، لكنه يعود إلى وطنه، ويفكر في أنه ذكر الضبع "الذي نفته الأم الأنثى، أي الحياة، ولن يقبل بي أي قطيع"[54]، على قاعدة أن الذئب إذا ماتت زوجته فإنه لا يتزوج، وكذلك الأنثى، فهي الكفيلة بتربية أبنائها. وفي هذا السياق يرى نفسه مافيوزي صاحب سوابق، هارباً من عدالة بلاده ومن عدالة البلد الذي سيطرده. إنه ليس أحداً[55].

إن الراوي يرصد مكانة المرأة التي لا يراها كبقية النساء، إلا لعنة وقصاصاً لبني آدم منذ بدء الخليقة، وكأن الكاتبة تستدعي زليخة زوجة فرعون مصر، التي حاولت إغراء يوسف عليه السلام، وكذلك غيرها من النساء على الرغم من أنه –الأخ– تصرف كالحمار، بلا عقل؛ فعمل ليجمع المال، وسجن درءاً لمخاطر سلوك أخته، كي يجنبها وحل الشوارع والخدمة المذلة لها، لأجل الدفاع عن شرفها، لكنها سرقته بتزوير أوراق البيت وباعته وقتلت مخدومتها، واتهمت زوجها بالقتل، كما قتلت والدتها، يقول: "من يصدّق. أي شيطان سكنها؟ من أين جاءتها تلك الأفكار والقدرة على البلف وصنع الفخاخ المحكمة... إنها تخلّصت من أمي المريضة. قتلتها. قتلت أمّها ما الذي مسخها؟"[56].

ويسجل الراوي –الأخ– أن أخته مارست الدعارة. وكانت مومساً كما سمع من الناس. لقد قضت عليه، ولم تترك له خياراً على الرغم من أنه كان يحبها ويتعامل معها وهي صغيرة، كما كانت تجنّبه ضربات والدها. لقد انثالت أسئلته استفساراً عن وصول برقيّة بشأن تذكرة السفر، التي لم يجدها[57].

المصادر والمراجع:

1 هدى بركات، بريد الليل، دار الآداب، ط2، بيروت، 2019، ص9.
2 المصدر نفسه، ص9.
3 المصدر نفسه، ص15.
4 المصدر نفسه، ص20-21.
5 المصدر نفسه، ص22.
6 المصدر نفسه، ص23.
7 المصدر نفسه، ص25.
8 المصدر نفسه، ص25.
9 المصدر نفسه، ص27-28.
10 المصدر نفسه، ص32.
11 المصدر نفسه، ص32.
12 المصدر نفسه، ص36-37.
13 المصدر نفسه، ص37-38.
14 المصدر نفسه، ص38.
15 المصدر نفسه، ص40.
16 المصدر نفسه، ص41.
17 المصدر نفسه، ص47.
18 المصدر نفسه، ص51.
19 المصدر نفسه، ص54.
20 المصدر نفسه، ص55.
21 المصدر نفسه، ص55.
22 المصدر نفسه، ص56.
23 المصدر نفسه، ص56.
24 المصدر نفسه، ص57.
25 المصدر نفسه، ص57.
26 المصدر نفسه، ص63-65
27 المصدر نفسه، ص67.
28 المصدر نفسه، ص70.
29 المصدر نفسه، ص70.
30 المصدر نفسه، ص73.
31 علي الشابي وآخرون، المعتزلة بين الفكر والعمل، الشركة التونسية للتوزيع، ص13-15.
32 هدى بركات، بريد الليل، ص77.
33 المصدر نفسه، ص79.
34 المصدر نفسه، ص79.

35 المصدر نفسه، ص80.
36 المصدر نفسه، ص81.
37 المصدر نفسه، ص82.
38 المصدر نفسه، ص89.
39 المصدر نفسه، ص89.
40 المصدر نفسه، ص89.
41 المصدر نفسه، ص91.
42 المصدر نفسه، ص92.
43 المصدر نفسه، ص97.
44 المصدر نفسه، ص98.
45 نسبة إلى أيوب عليه السلام.
46 المصدر نفسه، ص99.
47 المصدر نفسه، ص100.
48 المصدر نفسه، ص101.
49 المصدر نفسه، ص104-105.
50 المصدر نفسه، ص106.
51 المصدر نفسه، ص107.
52 المصدر نفسه، ص110.
53 المصدر نفسه، ص110.
54 المصدر نفسه، ص110.
55 المصدر نفسه، ص111.
56 المصدر نفسه، ص114.
57 المصدر نفسه، ص114-117.

المصادر والمراجع

أ. المصادر:

1. إبراهيم نصر الله، حرب الكلب الثانية، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، 2016.
2. أحمد سعداوي، فرانكشتاين في بغداد، منشورات الجمل، 2014.
3. بهاء طاهر، واحة الغروب، دار الشروق، ط1، القاهرة، 2010.
4. ربعي المدهون، مصائر: كونشرتو الهولوكوست والنكبة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط3، عمان، 2016.
5. ربيع جابر، دروز بلغراد، المركز الثقافي العربي، دار الآداب، ط5، بيروت، 2012.
6. رجاء العالم، طوق الحمام، المركز الثقافي العربي، ط4، الدار البيضاء، المغرب، 2012.
7. سعود السنعوسي، ساق البامبو، الدار العربية للعلوم، ناشرون، ط1، بيروت، 2012.
8. شكري المبخوت، الطلياني، دار التنوير للطباعة والنشر، ط4، تونس، 2015.
9. عبده خال، ترمي بشرر، منشورات الجمل، ط3، بيروت، 2010.
10. محمد الأشعري، القوس والفراشة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2011.
11. محمد حسن علوان، موت صغير، دار الساقي، ط7، بيروت، 2017.
12. يوسف زيدان، عزازيل، دار الشروق، ط(41)، القاهرة، 2019.
13. هدى بركات، بريد الليل، دار الآداب، بيروت، 2019.

ب. المراجع:

1. أبو علي المودودي، مبادئ الإسلام، الدار السعودية للنشر والتوزيع، وزارة المعارف، الإدارة العامة للأبحاث والمناهج، 1982.
2. أحمد عبدالحليم عطية، الفكر الأخلاقي الجديد ودراسات أخرى، دار الثقافة العربية، القاهرة، 2006.
3. ادوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، دار الآداب، ط2، بيروت، 1998.
4. أرنولد توينبي، فلسطين جريمة ودفاع، تعريب عمر الديراوي، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، 1981.
5. إسحاق شامير، مذكرات إسحاق شامير: شخصيات صهيونية، ترجمة دار الجليل، ط1، عمان، 1994.
6. إليكس جورافكسي، الإسلام والمسيحية، ترجمة خلف محمد الجراد، ومراجعة الأستاذ الدكتور حمدي زقزوق، وزير الأوقاف في جمهورية مصر العربية، عالم المعرفة، العدد (215)، الكويت، نوفمبر/تشرين الثاني، 2016.
7. امانويل كانت، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، ترجمة وتقديم د. عبدالغفار مكاوي، مراجعة عبدالرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1965.
8. أيمن عبدالرسول، في نقد المثقف والسلطة والإرهاب، رؤية للنشر، القاهرة، 2004.
9. باتريك بارندر، الأمة والرواية، ترجمة د. محمد عصفور، المركز القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2007.
10. بني مورس، طرد الفلسطينيين وولادة مشكلة اللاجئين، وثيقة إسرائيلية، ترجمة دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، بيروت.

11. بنيامين نتنياهو، مكان تحت الشمس، ترجمة محمود عودة الدويري، مراجعة وتصويب كلثوم السعدي، دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، ط4، عمان، 1999.
12. جوستان غاردر، عالم صوفي، رواية حول تاريخ الفلسفة، دار المنى، ترجمة حياة عطية الحويك، السويد، 2004.
13. جون ر. سيرل، العقل، ترجمة أ. د. ميشيل حنا متياس، عالم المعرفة، العدد (343)، الكويت، سبتمبر، 2007.
14. حازم زكي نسيبة، ذكريات مقدسة – سيرة ذاتية، ج (2)، وزارة الثقافة، عمان، 2016.
15. حسن عليان، تقنيات السرد وبنية الفكر العربي في الرواية العربية، الآن ناشرون وموزعون، بدعم من وزارة الثقافة، ط1، 2015.
16. روبرت أورنشتاين، عقل جديد لعالم جديد، ترجمة أحمد مستجير، إصدارات المجمع الثقافي، أبو ظبي، 1994.
17. ريجيس دوبريه، نقد العقل السياسي، ترجمة د. عفيف دمشقية، بيروت، 2009.
18. زكي نجيب محمود، ثقافتنا في مواجهة العصر، دار الشروق، ط2، 1979.
: قصة عقل، دار الشروق، ط2، بيروت، 1988.
: عربي بين ثقافتين، دار الشروق، ط2، القاهرة، 1990.
19. سفيلانا براجوغيتا، حدود العصور – حدود الثقافات، دراسة في الأدب العربي، ترجمة ممدوح أبو لؤي و د. راتب، اتحاد الكتاب العرب، 1995.
20. د. صالح خليل أبو اصبع، فلسطين بين تحدي وثقافة التحدّي، مطالعات في أدب المقاومة وثقافتها، بدعم من وزارة الثقافة، عمان، 2009.
21. عباس محمود العقاد، الديمقراطية في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، 1990.

22. عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، دار التنوير للطباعة والنشر، والمركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، المغرب، 1985.
: الأيديولوجيا العربية، دار التنوير والمركز الثقافي العربي، ط5، بيروت، 1985.
23. عبد المنعم حقي، الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية.
انظر: كارل ماركس، المسألة اليهودية.
: يوسف بوير، حكماء صهيون.
24. عبد الوهاب الكيالي، تاريخ فلسطين الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط10، 1990.
25. عجاج نويهض، بروتوكولات حكماء صهيون، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1967.
26. عصام نجيب الفقهاء، عبقرية القدس، ط1، بدعم من جامعة فيلادلفيا، 2020.
27. علي الشابي وآخرون، المعتزلة بين الفكر والعمل، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1979.
28. علي حرب، أوهام النخبة، أو نقد المثقف، المركز العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 1996.
29. علي عقلة عرسان، مشكلات في الثقافة العربية، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1989.
30. فايز رشيد، تزوير التاريخ في الرد على كتاب نتنياهو مكان تحت الشمس، الدار العربية للعلوم ناشرون، 2014.
31. فهمي جدعان، الماضي في الحاضر، دراسات في تشكّلات ومسالك التجربة الفكرية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1997.
32. كارل ماركس، المسألة اليهودية، ترجمة د. نائلة الصالحي، ط1، منشورات الجمل، ط1، ألمانيا، 2003.

33. كرين برنثيون، تشكل العقل العربي الحديث، ترجمة صدقي حطّاب، سلسلة عالم المعرفة، العدد (82)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أكتوبر، 1984.
34. محمد أركون، تاريخية من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ط1، بيروت، 1999.
35. محمد أركون مفكراً: أعمال المؤتمر الفلسفي الرابع، الجمعية الفلسفية الأردنية، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع:
   1. رضوان جودت زيادة وآخرون، محمد أركون ونقد العقل الإسلامي، السؤال التاريخي في السياق الاجتماعي,
   2. عبد الأمير كاظم زاهد، قراءات في رهانات المعنى وإشكالية المنهج المعرفي، محمد أركون مفكراً.
   3. محمد خالد الشياب، الرؤية الأركونية للخطاب القرآني.
   4. موفق محادين، الإسلاميات التطبيقية نقيض للاستشراق الكلاسيكي، ص33–58.
36. محمد حسين بزي، فلسفة الوجود عند السهروردي (مقاربة في حكمة الإشراق)، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، 2009.
37. محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي (ج2)، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط4، بيروت، 1990.
   : تكوين العقل العربي، دار الطليعة، بيروت، 1984.
38. محمد عمارة، العرب والتحدّي، دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق، 1987.
39. محمد غلاب، اخوان الصفا، المكتبة الثقافية، وزارة الثقافة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، العدد (190).
40. محمد ياسين عريبي، الاستشراق وتغريب العقل العربي، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، ط2، المملكة المغربية، الرباط، 1991.

41. نبيل علي، العقل العربي ومجتمع المعرفة، مظاهر الأزمة واقتراحات بالحلول، عالم المعرفة، العدد (370)، الكويت، ديسمبر 2009.
42. نوال صراف صايغ، الفكر الفلسفي، أوتاوا، كندا، 2013.
43. نينا بيغوليفسكايا، ثقافة السريان في القرون الوسطى، دار الحصاد، دمشق، 1990.
44. هاني الراهب، الرواية بوصفها طريقة في التعبير، الإبداع الروائي اليوم، أعمال ومناقشات لقاء الروائيين العرب والفرنسيين، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، 1994.
45. هربرت شيلر، المتلاعبون بالعقول، العدد (243)، الكويت، 1999.
46. هشام غصيب، هل هناك عقل عربي؛ قراءة نقدية لمشروع محمد عابد الجابري، دار التنوير السلمي، بيروت، 1993.
47. هيثم سرحان، خطاب الجنس، مقاربات في الأدب العربي القديم، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2010.

العقل العربي
في الروايات العربية

الفائزة بجائزة البوكر العربية

إن العقل مركزي في حياتنا، فعمل العقل الواعي واللاواعي والحرّ وغير الحرّ المرتبط بحرية التفكير في ماهية هذا الفكر، وفي قضاياه، وفي جميع أشكال وأنماط حياتنا المتعلقة بالإدراك والفعل والفكر والشعور والتأمل والذاكرة الحيوية والجوهرية، السياسية أو الحزبية أو الدينية أو الفلسفية. وتتجسد الوسيلة أو الأداة الوحيدة للتعبير عن ماهية العقل وبناه الفكرية وفلسفاته باللغة، فبدون اللغة لا مجال للتعبير عن بنى الفكر أو التفكير، أو عن فلسفة العقل وطبيعته ومركزيته إننا بحاجة إلى الإنتاج العلمي والعقل السياسي والاقتصادي والمعرفي والعلمي، وبحاجة إلى عقل جديد لعالم جديد لنغير طريقة تفكيرنا حتى نحمي واقعنا ومستقبلنا ونبني أمة قادرة على الإنتاج فالبشر اليوم يختلفون عن البشر في العالم القديم ولذا لا بدّ من الأخذ بآليات التعامل مع الكائن الإنساني الحي بما يتفق وآليات تقنياته لنتجاوز الحاضر العقلي وحاجز المستقبل بوعي عقلي بناء بما يخدم الواقع الآني والمستقبلي على قاعدة أن يتوافر في عقلية المستقبل القدرة على التكيف مع المستقبل ببنى فكرية وفلسفية تعمل لأجل بناء بنية العقل العربي وأنماط سلوكه وأفعاله.



info@azminah.com/ P.O.Box 950252 Amman 11195 Jordan



9 789957 098407